بداية المجتهد
و
نهاية المقتصد

للإمام القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد
بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي

الشهير (بابن رشد الحفيد)
المتوفى سنة ٥٩٥ هـ

صححه ووقف على طبعه

الشيخ محمد شاكر

الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة

بداية المجتهد

و

نهاية المقتصد

للإمام القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد
بن محمد بن احمد بن رشد القرطبي الاندلسي
الشهير (بابن رشد الحفيد)
المتوفي سنة ٥٩٥ هـ

الجزء الأول

طبع بالتصوير عن طبعة المرحوم محمد أمين الخانجي
المأخوذة عن النسخة المولوية

الطبعة الثالثة

١٤١٥ هـ = ١٩٩٤ م

الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله بجميع محامده والصلاة والسلام على محمد رسوله وآله وأصحابه فان غرضى فى هذا الكتاب ان أثبت فيه لنفسى على جهة التذكرة من مسائل الاحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها والتنبيه على نكت الخلاف فيها مايجرى مجرى الاصول والقواعد لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها فى الشرع وهذه المسائل فى الاكثر هى المسائل المنطوق بها فى الشرع أو تتعلق بالمنطوق به تعلقا قريبا وهى المسائل التى وقع الاتفاق عليها أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الاسلاميين من لدن الصحابة رضى الله عنهم الى أن فشا التقليد. وقبل ذلك فلنذكر كم أصناف الطرق التى تتلقى منها الاحكام الشرعية وكم أصناف الاحكام الشرعية وكم أصناف الاسباب التى أوجبت الاختلاف بأوجز ما يمكننا فى ذلك فنقول.

إن الطرق التى منها تلقيت الاحكام عن النبى عليه الصلاة والسلام بالجنس ثلاثة إما لفظ وإما فعل وإما اقرار وأما ماسكت عنه الشارع من الاحكام فقال الجمهور إن طريق الوقوف عليه هو القياس وقال أهل الظاهر القياس فى الشرع باطل وماسكت عنه الشارع فلا حكم له ودليل العقل يشهد بثبوته وذلك ان الوقائع بين أشخاص الاناسى غير متناهية والنصوص والافعال والاقرارات متناهية ومحال ان يقابل مالا يتناهى بما يتناهى وأصناف الالفاظ التى يتلقى منها الاحكام من السمع أربعة ثلاثة متفق عليها ورابع مختلف فيه. أما الثلاثة المتفق عليها فلفظ عام يحمل على عمومه أو خاص يحمل على خصوصه أو لفظ عام يراد به الخصوص أو لفظ خاص يراد به العموم وفى هذا يدخل التنبيه بالاعلى على الادنى وبالادنى على الاعلى وبالمساوى على المساوى فمثال الاول قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) فان المسلمين اتفقوا على أن لفظ الخنزير متناول لجميع أصناف الخنازير مالم يكن مما يقال عليه الاسم بالاشتراك مثل خنزير الماء. ومثال العام يراد به الخاص قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) فان المسلمين اتفقوا على أن ليست الزكاة واجبة فى جميع أنواع

الاموال . ومثال الخاص يراد به العام قوله تعالى (فلا تقل لهما أف) وهو من باب التنبيه بالادنى على الاعلى فانه يفهم من هذا تحريم الضرب والشتم وما فوق ذلك وهذه إما أن يأتى المستدعى بها فعله بصيغة الأمر واما أن يأتى بصيغة الخبر يراد به الأمر وكذلك المستدعى تركه إما أن يأتى بصيغة النهى و إما أن يأتى بصيغة الخبر يراد به النهى واذا أتت هذه الالفاظ بهذه الصيغ فهل يحمل استدعاء الفعل بها على الوجوب أو على الندب على ماسيقال فى حد الواجب والمندوب اليه أو يتوقف حتى يدل الدليل على أحدهما فيه بين العلماء خلاف مذكور فى كتب أصول الفقه وكذلك الحال فى صيغ النهى هل تدل على الكراهية أو التحريم أولا تدل على واحد منهما فيه الخلاف المذكور أيضا . والاعيان التى يتعلق بها الحكم إما ان يدل عليها بلفظ يدل على معنى واحد فقط وهو الذى يعرف فى صناعة أصول الفقه بالنص ولا خلاف فى وجوب العمل به و إما أن يدل عليها بلفظ يدل على أكثر من معنى واحد وهذا قسمان إما أن تكون دلالته على تلك المعانى بالسواء وهو الذى يعرف فى أصول الفقه بالمجمل ولا خلاف فى انه لا يوجب حكما و إما أن تكون دلالته على بعض تلك المعانى أكثر من بعض وهذا يسمى بالاضافة الى المعانى التى دلالته عليها أكثر ظاهر أو يسمى بالاضافة الى المعانى التى دلالته عليها أقل محتملا واذا ورد مطلقا حمل على تلك المعانى التى هو أظهر فيها حتى يقوم الدليل على حمله على المحتمل فيعرض الخلاف للفقهاء فى أقاويل الشارع لكن ذلك من قبل ثلاثة معان، من قبل الاشتراك فى لفظ العين الذى علق به الحكم ، ومن قبل الاشتراك فى الالف واللام المقرونة بجنس ذلك العين هل أريد بها الكل او البعض، ومن قبل الاشتراك الذى فى الفاظ الأوامر والنواهى . وأما الطريق الرابع فهو أن يفهم من ايجاب الحكم لشىء ما نفى ذلك الحكم عما عدى ذلك الشىء أو من نفى الحكم عن شىء ما ايجابه لما عدى ذلك الشىء الذى نفى عنه وهو الذى يعرف بدليل الخطاب وهو أصل مختلف فيه مثل قوله عليه الصلاة والسلام : فى سائمة الغنم الزكاة فان قوما فهموا منه أن لا زكاة فى غير السائمة . وأما القياس الشرعى فهو إلحاق الحكم الواجب لشىء ما بالشرع بالشىء المسكوت عنه لشبهه بالشىء الذى أوجب الشرع له ذلك الحكم أو لعلة جامعة بينهما ولذلك كان القياس الشرعى صنفين، قياس شبه، وقياس علة والفرق بين القياس الشرعى واللفظ الخاص يراد به العام ان القياس يكون على الخاص الذى أريد به الخاص فيلحق به غيره أعنى ان المسكوت عنه يلحق بالمنطوق به من جهة الشبه الذى بينهما لا من جهة دلالة اللفظ لان الحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من جهة تنبيه اللفظ ليس بقياس وانما هو من باب دلالة اللفظ وهذان الصنفان يتقاربان

جداً لانهما إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به وهما يلتبسان على الفقهاء كثيراً جداً فمثال القياس إلحاق شارب الخمر بالقاذف فى الحد والصداق بالنصاب فى القطع وأما إلحاق الربويات المقتات أو بالمكيل أو بالمطعوم فمن باب الخاص أريد به العام فتأمل هذا فان فيه غموضاً والجنس الاول هو الذى ينبغى للظاهرية أن تنازع فيه وأما الثانى فليس ينبغى لها أن تنازع فيه لانه من باب السمع والذى يرد ذلك يرد نوعا من خطاب العرب . وأما الفعل فانه عند الاكثر من الطرق التى تتلقى منها الاحكام الشرعية وقال قوم الافعال ليست تفيد حكما اذ ليس لها صيغ والذين قالوا انها تتلقى منها الاحكام اختلفوا فى نوع الحكم الذى تدل عليه فقال قوم تدل على الوجوب وقال قوم تدل على الندب والمختار عند المحققين أنها ان أتت بيانا لمجمل واجب دلت على الوجوب وان أتت بيانا لمجمل مندوب اليه دلت على الندب وان لم تأت بيانا لمجمل فان كانت من جنس القربة دلت على الندب وان كانت من جنس المباحات دلت على الاباحة وأما الاقرار فانه يدل على الجواز فهذه أصناف الطرق التى تتلقى منها الاحكام أو تستنبط . وأما الاجماع فهو مستند الى أحد هذه الطرق الاربعة الا انه اذا وقع فى واحد منها ولم يكن قطعياً نقل الحكم من غلبة الظن الى القطع وليس الاجماع أصلا مستقلا بذاته من غير استناده الى واحد من هذه الطرق لانه لو كان كذلك لكان يقتضى إثبات شرع زائد بعد النبى صلى الله عليه وسلم إذ كان لا يرجع الى أصل من الاصول المشروعة . وأما المعانى المتداولة المتأدية من هذه الطرق اللفظية للمكلفين فهى بالجملة اما أمر بشىء واما نهى عنه واما تخيير فيه والامر إن فهم منه الجزم وتعلق العقاب بتركه سمى واجباً وان فهم منه الثواب على الفعل وانتفا العقاب مع الترك سمى ندبا والنهى أيضاً ان فهم منه الجزم وتعلق العقاب بالفعل سمى محرما ومحظورا وان فهم منه الحث على تركه من غير تعلق عقاب بفعله سمى مكروهاً فتكون أصناف الاحكام الشرعية المتلقاة من هذه الطرق خمسة واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومخير فيه وهو المباح . وأما أسباب الاختلاف بالجنس فستة ، أحدها تردد الالفاظ بين هذه الطرق الاربع أعنى بين أن يكون اللفظ عاما يراد به الخاص أو خاصا يراد به العام أو عاما يراد به العام أو خاصاً يراد به الخاص أو يكون له دليل خطاب أو لا يكون له ، والثانى الاشتراك الذى فى الالفاظ وذلك إما فى اللفظ المفرد كلفظ القرء الذى ينطلق على الاطهار وعلى الحيض وكذلك لفظ الأمر هل يحمل على الوجوب أو على الندب ولفظ النهى هل يحمل على التحريم أو الكراهية وإما فى اللفظ المركب مثل قوله تعالى (الا الذين تابوا) فانه يحتمل أن يعود على الفاسق فقط ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد فتكون التوبة رافعة للفسق

ومجيزة شهادة القاذف، والثالث اختلاف الاعراب ، والرابع تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو حمله على نوع من أنواع المجاز التى هى إما الحذف و إما الزيادة و إما التقديم و إما التأخير و إما تردده على الحقيقة أو الاستعارة ، والخامس اطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة مثل اطلاق الرقبة فى العتق تارة وتقييدها بالايمان تارة ، والسادس التعارض فى الشيئين فى جميع أصناف الالفاظ التى يتلقى منها الشرع الاحكام بعضها مع بعض وكذلك التعارض الذى يأتى فى الافعال أو فى الاقرارات أو تعارض القياسات أنفسها أو التعارض الذى يتركب من هذه الاصناف الثلاثة أعنى معارضة القول للفعل أو للاقرار أو للقياس ومعارضة الفعل للاقرار أو للقياس ومعارضة الاقرار للقياس (قال) القاضى رضى الله عنه واذقد ذكرنا بالجملة هذه الاشياء فلنشرع فيما قصدناله مستعينين بالله ولنبدأ من ذلك بكتاب الطهارة على عادتهم فنقول :

﴿ كتاب الطهارة من الحدث ﴾

انه اتفق المسلمون على أن الطهارة الشرعية طهارتان طهارة من الحدث وطهارة من الخبث واتفقوا على أن الطهارة من الحدث ثلاثة أصناف وضوء وغسل و بدل منهما وهو التيمم وذلك لتضمن ذلك آية الوضوء الواردة فى ذلك فلنبدأ من ذلك بالقول فى الوضوء فنقول :

﴿ كتاب الوضوء ﴾

ان القول المحيط بأصول هذا الكتاب ينحصر فى خمسة أبواب ، الباب الاول فى الدليل على وجوبها وعلى من تجب ومتى تجب ، الثانى فى معرفة أفعالها ، الثالث فى معرفة ما به تفعل وهو الماء ، الرابع فى معرفة نواقضها ، الخامس فى معرفة الاشياء التى تفعل من أجلها

﴿ الباب الاول ﴾

فاما الدليل على وجوبها فالكتاب والسنة والاجماع . أما الكتاب فقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق) الآية فانه اتفق المسلمون على أن امتثال هذا الخطاب واجب على كل من لزمته الصلاة اذا دخل وقتها . وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام : لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول وقوله عليه الصلاة والسلام : لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ وهذان الحديثان ثابتان عند أئمة النقل . وأما الاجماع فانه لم ينقل عن أحد من المسلمين فى ذلك خلاف ولو كان هناك خلاف لنقل اذ

العبادات تقتضي ذلك . وأمامن تجب عليه فهوالبالغ العاقل وذلك أيضا ثابت بالسنة والاجماع . أماالسنه فقوله عليه الصلاة والسلام : رفع القلم عن ثلاث فذكر الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يفيق . وأما الاجماع فانه لم ينقل فى ذلك خلاف واختلف الفقهاء هل من شرط وجوبها الاسلام أم لا وهى مسئلة قليلة الغناء فى الفقه لانها راجعة الى الحكم الاخروى . وأمامتى تجب فاذادخل وقت الصلاة أوأراد الانسان الفعل الذى الوضوء شرط فيه وان لم يكن ذلك متعلقا بوقت . أماوجوبه عند دخول وقت الصلاة على المحدث فلا خلاف فيه لقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا اذاقمتم الى الصلاة) الآية فأوجب الوضوء عند القيام الى الصلاة ومن شروط الصلاة دخول الوقت . وأمادليل وجوبه عند ارادة الافعال التى هى شرط فيها فسيأتى ذلك عند ذكر الاشياء التى يفعل الوضوء من أجلها واختلاف الناس فى ذلك .

﴿ الباب الثاني ﴾

وأمامعرفة فعل الوضوء فالاصل فيه ماوردمن صفته فى قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا اذاقمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين) وماوردمن ذلك أيضاً فى صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم فى الآثار الثابتة ويتعلق بذلك مسائل اثنتا عشرة تجرى مجرى الامهات وهى راجعة الى معرفة الشروط والاركان وصفة الافعال وأعدادها وتحديد محالها وتعيينه وأنواع أحكام جميع ذلك .

﴿ المسئلة الاولى من الشروط ﴾ اختلف علماء الامصار هل النية شرط فى صحة الوضوء أم لا بعد اتفاقهم على اشتراط النية فى العبادات لقوله تعالى (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) ولقوله صلى الله عليه وسلم: انما الاعمال بالنيات الحديث المشهور فذهب فريق منهم الى انها شرط وهومذهب الشافعي ومالك وأحمد وأبى ثور وداود وذهب فريق آخر الى انها ليست بشرط وهومذهب أبى حنيفة والثورى . وسبب اختلافهم تردد الوضوء بين ان يكون عبادة محضة أعنى غير معقولة المعنى وانما يقصد بها القربة فقط كالصلاة وغيرها وبين ان يكون عبادة معقولة المعنى كغسل النجاسة فانهم لا يختلفون أن العبادة المحضة مفتقرة الى النية والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة الى النية والوضوء فيه شبه من العبادتين ولذلك وقع الخلاف فيه وذلك انه يجمع عبادة ونظافة والفقه ان ينظر بأيهما هو أقوى شبها فيلحق به .

﴿ المسئلة الثانية من الاحكام ﴾ اختلف الفقهاء فى غسل اليد قبل إدخالها فى إناء الوضوء فذهب قوم إلى أنه من سنن الوضوء باطلاق وإن تيقن طهارة اليد وهومشهور مذهب مالك

والشافعي وقيل انه مستحب للشاك في طهارة يده وهو أيضاً مروى عن مالك وقيل إن غسل اليد واجب على المنتبه من النوم وبه قال داود وأصحابه وفرق قوم بين نوم الليل ونوم النهار فأوجبوا ذلك في نوم الليل ولم يوجبوه في نوم النهار وبه قال أحمد . فتحصل في ذلك أربعة أقوال قول إنه سنة بإطلاق وقول انه استحباب للشاك وقول إنه واجب على المنتبه من النوم وقول إنه واجب على المنتبه من نوم الليل دون نوم النهار . والسبب في اختلافهم في ذلك اختلافهم في مفهوم الثابت من حديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فيغسل يده قبل أن يدخلها الاناء فان أحدكم لا يدرى أين باتت يده وفي بعض رواياته فليغسلها ثلاثا فمن لم ير بين الزيادة الواردة في هذا الحديث على ما في آية الوضوء معارضة وبين آية الوضوء حمل لفظ الأمر ههنا على ظاهره من الوجوب وجعل ذلك فرضاً من فروض الوضوء ومن فهم من هؤلاء من لفظ البيات نوم الليل أوجب ذلك من نوم الليل فقط ومن لم يفهم منه ذلك وانما فهم منه النوم فقط أوجب ذلك على كل مستيقظ من النوم نهاراً أوليلا ومن رأى أن بين هذه الزيادة والآية تعارضاً إذ كان ظاهر الآية المقصود منه حصر فروض الوضوء كان وجه الجمع بينهما عنده أن يخرج لفظ الأمر عن ظاهره الذي هو الوجوب إلى الندب ومن تأكد عنده هذا الندب لمثابرته عليه الصلاة والسلام على ذلك قال إنه من جنس السنن ومن لم يتأكد عنده هذا الندب قال إن ذلك من جنس المندوب المستحب وهؤلاء غسل اليد عندهم بهذه الحال إذا تيقن طهارتها أعني من يقول ان ذلك سنة ومن يقول انه ندب ومن لم يفهم من هؤلاء من هذا الحديث علة توجب عنده أن يكون من باب الخاص أريد به العام كان ذلك عنده مندوباً للمستيقظ من النوم فقط ومن فهم منه علة الشك وجعله من باب الخاص أريد به العام كان ذلك عنده للشاك لأنه في معنى النائم . والظاهر من هذا الحديث أنه لم يقصد به حكم اليد في الوضوء وإنما قصد به حكم الماء الذي يتوضأ به اذ كان الماء مشترطاً فيه الطهارة . وأما ما نقل من غسله صلى الله عليه وسلم يديه قبل إدخالهما في الاناء في أكثر أحيانه فيحتمل أن يكون من حكم اليد على أن يكون غسلها في الابتداء من أفعال الوضوء ويحتمل أن يكون من حكم الماء أعني أن لا ينجس أو تقع فيه شك إن قلنا ان الشك مؤثر .

﴿المسئلة الثالثة من الاركان﴾ اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في الوضوء على ثلاثة أقوال، قول انهما سنتان في الوضوء وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفه، وقول انهما فرض فيه وبه قال ابن أبي ليلى وجماعة من أصحاب داود، وقول إن الاستنشاق فرض والمضمضة سنة

م به قال أبو ثور وأبو عبيد وجماعة من أهل الظاهر . وسبب اختلافهم فى كونها فرضاً أو سنة اختلافهم فى السنن الواردة فى ذاك هل هى زيادة تقتضى معارضة آية الوضوء أو لا تقتضى ذلك فمن رأى أن هذه الزيادة إن حملت على الوجوب اقتضت معارضة الآية إذ المقصود من الآية تأصيل هذا الحكم وتبيينه أخرجهما من باب الوجوب إلى باب الندب ومن لم ير أنها تقتضى معارضة حملها على الظاهر من الوجوب ومن استوت عنده هذه الاقوال والافعال فى حملها على الوجوب لم يفرق بين المضمضة والاستنشاق ومن كان عنده القول محمولا على الوجوب والفعل محمولا على الندب فرق بين المضمضة والاستنشاق وذلك ان المضمضة نقلت من فعله عليه الصلاة والسلام ولم تنقل من أمره وأما الاستنشاق فمن أمره عليه الصلاة والسلام وفعله وهو قوله عليه الصلاة والسلام : إذا توضأ أحدكم فليجعل فى أنفه ماء ثم لينثر ومن استجمر فليوتر خرجه مالك فى موطإه والبخارى فى صحيحه من حديث أبى هريرة .

﴿ المسئلة الرابعة من تحديد المحال ﴾ اتفق العلماء على أن غسل الوجه بالجملة من فرائض الوضوء لقوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) واختلفوا منه فى ثلاثة مواضع فى غسل البياض الذى بين العذار والاذن وفى غسل ما انسدل من اللحية وفى تخليل اللحية فالمشهور من مذهب مالك أنه ليس البياض الذى بين العذار والاذن من الوجه وقد قيل فى المذهب بالفرق بين لأمرد والملتحى فيكون فى المذهب فى ذلك ثلاثة أقوال وقال أبو حنيفة والشافعى هو من الوجه . وأما ما انسدل من اللحية فذهب مالك إلى وجوب إمرار الماء عليه ولم يوجبه أبو حنيفة ولا الشافعى فى أحد قوليه . وسبب اختلافهم فى هاتين المسئلتين هو خفاء تناول اسم الوجه لهذين الموضعين أعنى هل يتناولهما أولا يتناولهما . وأما تخليل اللحية فذهب مالك أنه ليس واجباً وبه قال أبو حنيفة والشافعى فى الوضوء وأوجبه ابن عبد الحكم من أصحاب مالك . وسبب اختلافهم فى ذلك اختلافهم فى صحة الآثار التى ورد فيها الأمر بتخليل اللحية والاكثر على أنها غير صحيحة مع أن الآثار الصحاح التى ورد فيها صفة وضوءه عليه الصلاة والسلام ليس فى شىء منها التخليل .

﴿ المسئلة الخامسة من التحديد ﴾ اتفق العلماء على أن غسل اليدين والذراعين من فروض الوضوء لقوله تعالى (وأيديكم إلى المرافق) واختلفوا فى إدخال المرافق فيها فذهب الجمهور مالك والشافعى وأبو حنيفة إلى وجوب إدخالها وذهب بعض أهل الظاهر وبعض متأخرى أصحاب مالك والطبرى إلى أنه لا يجب إدخالها فى الغسل . والسبب فى اختلافهم فى ذلك الاشتراك الذى فى حرف إلى وفى إسم اليد فى كلام العرب وذلك أن حرف الى مرة

يدل فى كلام العرب على الغاية ومرة يكون بمعنى مع ، واليد أيضاً فى كلام العرب تطلق على ثلاثة معان ، على الكف فقط ، وعلى الكف والذراع ، وعلى الكف والذراع والعضد فمن جعل إلى بمعنى مع أو فهم من اليد مجموع الثلاثة الاعضاء أوجب دخولها فى الغسل ومن فهم من إلى الغاية ومن اليد مادون المرفق و لم يكن الحد عنده داخلا فى المحدود لم يدخلها فى الغسل وخرج مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة أنه غسل يده اليمنى حتى أشرع فى العضد ثم اليسرى كذلك ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع فى الساق ثم غسل اليسرى كذلك ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وهو حجة لقول من أوجب ادخالهما فى الغسل لانه اذا تردد اللفظ بين المعنيين على السواء وجب أن لا يصار إلى أحد المعنيين إلا بدليل و إن كانت إلى فى كلام العرب أظهر فى معنى الغاية منها فى معنى مع وكذلك إسم اليد أظهر فيما دون العضد منه فيما فوق العضد فقول من لم يدخلهما من جهة الدلالة اللفظية أرجح وقول من أدخلهما من جهة هذا الاثر أبين إلا أن يحمل هذا الاثر على الندب والمسئلة محتملة كما ترى وقد قال قوم ان الغاية اذا كانت من جنس ذى الغاية دخلت فيه وان لم تكن من جنسه لم تدخل فيه

﴿ المسئلة السادسة من التحديد ﴾ اتفق العلماء على أن مسح الرأس من فروض الوضوء واختلفوا فى القدر المجزى منه فذهب مالك إلى أن الواجب مسحه كله وذهب الشافعى و بعض أصحاب مالك وأبو حنيفة الى أن مسح بعضه هو الفرض ومن أصحاب مالك من حد هذا البعض بالثلث ومنهم من حده بالثلثين وأما أبو حنيفة فحده بالربع وحد مع هذا القدر من اليد الذى يكون به المسح فقال إن مسحه بأقل من ثلاثة أصابع لم يجزه وأما الشافعى فلم يحد فى الماسح ولا فى الممسوح حداً . وأصل الاختلاف فى هذا الاشتراك الذى فى الباء فى كلام العرب وذلك انها مرة تكون زائدة مثل قوله تعالى (تنبت بالدهن) على قراءة من قرأ تنبت بضم التاء وكسر الباء من أنبت ومرة تدل على التبعيض مثل قول القائل أخذت بثوبه و بعضده ولا معنى لا نكار هذا فى كلام العرب أعنى كون الباء مبعضة وهو قول الكوفيين من النحويين فمن رآها زائدة أوجب مسح الرأس كله ومعنى الزائدة هاهنا كونها مؤكدة ومن رآها مبعضة أوجب مسح بعضه وقد احتج من رجح هذا المفهوم بحديث المغيرة أن النبى عليه الصلاة والسلام : توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة خرجه مسلم و إن سلمنا أن الباء زائدة بقى هاهنا أيضاً احتمال آخر وهو هل الواجب الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها .

﴿ المسئلة السابعة من الاعداد ﴾ اتفق العلماء على أن الواجب من طهارة الأعضاء المغسولة هو مرة مرة اذا أسبغ وان الاثنين والثلاث مندوب اليهما لما صح أنه صلى الله عليه وسلم

توضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا ولأن الأمر ليس يقتضى الا الفعل مرة مرة أعنى الأمر الوارد فى الغسل فى آية الوضوء . واختلفوا فى تكرير مسح الرأس هل هو فضيلة أم ليس فى تكريره فضيلة فذهب الشافعى الى أنه من توضأ ثلاثا ثلاثا يمسح رأسه أيضاً ثلاثا وأكثر الفقهاء يرون ان المسح لا فضيلة فى تكريره . وسبب اختلافهم فى ذلك اختلافهم فى قبول الزيادة الواردة فى الحديث الواحد اذا أتت من طريق واحد ولم يروها الاكثر وذلك أن أكثر الأحاديث التى روى فيها أنه توضأ ثلاثاً ثلاثاً من حديث عثمان وغيره لم ينقل فيها الا أنه مسح واحدة فقط وفى بعض الروايات عن عثمان فى صفة وضوئه أنه عليه الصلاة والسلام مسح برأسه ثلاثاً وعضد الشافعى وجوب قبول هذه الزيادة بظاهر عموم ما روى أنه عليه الصلاة والسلام توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثاً ثلاثاً وذلك ان المفهوم من عموم هذا اللفظ وان كان من لفظ الصحابى هو حمله على سائر أعضاء الوضوء الا أن هذه الزيادة ليست فى الصحيحين فان صحت يجب المصير اليها لأن من سكت عن شئ ليس هو بحجة على من ذكره وأكثر العلماء أوجب تجديد الماء لمسح الرأس قياساً على سائر الاعضاء وروى عن ابن الماجشون أنه قال اذا نفد الماء مسح رأسه ببلل لحيته وهو اختيار ابن حبيب ومالك والشافعى ويستحب فى صفة المسح أن يبدأ بمقدم رأسه فيمر يديه الى قفاه ثم يردهما الى حيث بدأ على ما فى حديث عبد الله بن زيد الثابت وبعض العلماء يختار أن يبدأ من مؤخر الرأس وذلك أيضاً مروى من صفة وضوءه عليه الصلاة والسلام من حديث الربيع بنت معوذ الا أنه لم يثبت فى الصحيحين .

﴿ المسئلة الثامنة من تعيين المحال ﴾ اختلف العلماء فى المسح على العمامة فأجاز ذلك أحمد ابن حنبل وأبو ثور والقاسم بن سلام وجماعة ومنع من ذلك جماعة منهم مالك والشافعى وأبو حنيفة . وسبب اختلافهم فى ذلك اختلافهم فى وجوب العمل بالأثر الوارد فى ذلك من حديث المغيرة وغيره أنه عليه الصلاة والسلام مسح بناصيته وعلى العمامة وقياساً على الخف ولذلك اشترط أكثرهم لبسها على طهارة وهذا الحديث انما رده من رده إما لأنه لم يصح عنده وإما لأن ظاهر الكتاب عارضه عنده أعنى الأمر فيه بمسح الرأس وإما لانه لم يشتهر العمل به عند من يشترط اشتهار العمل فيما نقل من طريق الآحاد وبخاصة فى المدينة على المعلوم من مذهب مالك أنه يراعى اشتهار العمل وهو حديث خرجه مسلم وقال فيه أبو عمر بن عبد البر إنه حديث معلول وفى بعض طرقه أنه مسح على العمامة ولم يذكر الناصية ولذلك لم يشترط بعض العلماء فى المسح على العمامة المسح على الناصية إذ لا يجتمع الاصل والبدل فى فعل واحد

﴿ المسئلة التاسعة من الاركان ﴾ اختلفوا فى مسح الاذنين هل هو سنة أو فريضة وهل يجدد لهما الماء أم لا فذهب بعض الناس إلى أنه فريضة وأنه يجدد لهما الماء وممن قال بهذا القول جماعة من أصحاب مالك ويتأولون مع هذا أنه مذهب مالك لقوله فيهما إنهما من الرأس وقال أبو حنيفة وأصحابه مسحهما فرض كذلك[1] الا انهما يمسحان مع الرأس بماء واحد وقال الشافعى مسحهما سنة ويجدد لهما الماء وقال بهذا القول جماعة أيضاً من أصحاب مالك ويتأولون أيضا أنه قوله لما روى عنه أنه قال حكم مسحهما حكم المضمضة . وأصل اختلافهم فى كون مسحهما سنة أو فرضا اختلافهم فى الآثار الواردة بذلك أعنى مسحه عليه الصلاة والسلام أذنيه هل هى زيادة على ما فى الكتاب من مسح الرأس فيكون حكمهما ان يحمل على الندب لمكان التعارض الذى يتخيل بينهما وبين الآية ان حملت على الوجوب أم هى مبينة للمجمل الذى فى الكتاب فيكون حكمهما حكم الرأس فى الوجوب فمن أوجبها جعلها مبينة لمجمل الكتاب ومن لم يوجبها جعلها زائدة كالمضمضة والآثار الواردة بذلك كثيرة وان كانت لم تثبت فى الصحيحين فهى قد اشتهر العمل بها . وأما اختلافهم فى تجديد الماء لهما فسببه تردد الأذنين بين ان يكونا عضواً مفردا بذاته من أعضاء الوضوء أو يكون جزأ من الرأس وقد شذ قوم فذهبوا الى انهما يغسلان مع الوجه وذهب آخرون الى انه يمسح باطنهما مع الرأس ويغسل ظاهرهما مع الوجه وذلك لتردد هذا العضو بين ان يكون جزأ من الوجه أو جزأ من الرأس وهذا لا معنى له مع اشتهار الآثار فى ذلك بالمسح واشتهار العمل به والشافعى يستحب فيهما التكرار كما يستحبه فى مسح الرأس .

﴿ المسئلة العاشرة من الصفات ﴾ اتفق العلماء على ان الرجلين من أعضاء الوضوء واختلفوا فى نوع طهارتهما فقال قوم طهارتهما الغسل وهم الجمهور وقال قوم فرضهما المسح وقال قوم بل طهارتهما تجوز بالنوعين الغسل والمسح وان ذلك راجع الى اختيار المكلف . وسبب اختلافهم القراءتان المشهورتان فى آية الوضوء أعنى قراءة من قرأ وأرجلكم بالنصب عطفا على المغسول وقراءة من قرأ وأرجلكم بالخفض عطفاً على الممسوح وذلك أن قراءة النصب ظاهرة فى الغسل وقراءة الخفض ظاهرة فى المسح كظهور تلك فى الغسل فمن ذهب الى ان فرضهما واحد من هاتين الطهارتين على التعيين إما الغسل وإما المسح ذهب الى ترجيح ظاهر احدى القراءتين على القراءة الثانية وصرف بالتأويل ظاهر القراءة الثانية الى معنى ظاهر القراءة التى ترجحت عنده ومن اعتقد ان دلالة كل واحدة من القراءتين على ظاهرها على السواء وانه

---

١) انظر هذا فان المقرر فى مذهب أبى حنيفة ان مسحهما سنة لا فرض

ليست احداهما على ظاهرها أدل من الثانية على ظاهرها أيضا جعل ذلك من الواجب المخير ككفارة اليمين وغير ذلك وبه قال الطبرى وداود وللجمهور تأويلات فى قراءة الخفض أجودها ان ذلك عطف على اللفظ لا على المعنى إذ كان ذلك موجودا فى كلام العرب مثل قول الشاعر :

(لعب الزمان بها وغيرها * بعدى سوافى المور والقطر)

بالخفض ولو عطف على المعنى لرفع القطر وأما الفريق الثانى وهم الذين أوجبوا المسح فانهم تأولوا قراءة النصب على انها عطف على الموضع كما قال الشاعر :

* فلسنا بالجبال ولا الحديدا * وقد رجح الجمهور قراءتهم هذه بالثابت عنه عليه الصلاة والسلام إذ قال فى قوم لم يستوفوا غسل أقدامهم فى الوضوء : ويل للاعقاب من النار قالوا فهذا يدل على ان الغسل هو الفرض لان الواجب هو الذى يتعلق بتركه العقاب وهذا ليس فيه حجة لانه انما وقع الوعيد على أنهم تركوا أعقابهم دون غسل ولا شك ان من شرع فى الغسل ففرضه الغسل فى جميع القدم كما أن من شرع فى المسح ففرضه المسح عند من يخير بين الامرين .

وقد يدل على هذا ما جاء فى أثر آخر خرجه أيضا مسلم أنه قال : فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادى ويل للاعقاب من النار وهذا الأثر وان كانت العادة قد جرت بالاحتجاج به فى منع المسح فهو أدل على جوازه منه على منعه لان الوعيد انما تعلق فيه بترك التعميم لا بنوع الطهارة بل سكت عن نوعها وذلك دليل على جوازها وجواز المسح هو أيضا مروى عن بعض الصحابة والتابعين ولكن من طريق المعنى فالغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح كما ان المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل اذ كانت القدمان لا ينقى دنسهما غالبا إلا بالغسل وينقى دنس الرأس بالمسح وذلك أيضا غالب والمصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسبابا للعبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاحظ فيهما معنيين معنى مصلحيا ومعنى عباديا وأعنى بالمصلحى ما رجع الى الامور المحسوسة وبالعبادى ما رجع الى زكاة النفس وكذلك اختلفوا فى الكعبين هل يدخلان فى المسح أو فى الغسل عند من أجاز المسح . وأصل اختلافهم الاشتراك الذى فى حرف الى أعنى فى قوله تعالى (وأرجلكم الى الكعبين) وقد تقدم القول فى اشتراك هذا الحرف فى قوله تعالى (الى المرفقين) لكن الاشتراك وقع هنالك من جهتين من اشتراك اسم اليد ومن اشتراك حرف الى وهنا من قبل اشتراك حرف الى فقط . وقد اختلفوا فى الكعب ما هو وذلك لاشتراك اسم الكعب ولاختلاف أهل اللغة فى دلالته فقيل هما العظمان اللذان عند معقد الشراك وقيل هما العظمان الناتئان فى طرف الساق ولا خلاف فى ما أحسب فى دخولهما فى الغسل عند من يرى انهما عند معقد الشراك اذا كانا جزأ من القدم ولذلك قال قوم

انه اذا كان الحد من جنس المحدود دخلت الغاية فيه أعني الشيء الذي يدل عليه حرف الى واذا لم يكن من جنس المحدود لم يدخل فيه مثل قوله تعالى (ثم أتموا الصيام الى الليل).

﴿المسئلة الحادية عشرة من الشروط﴾ اختلفوا في وجوب ترتيب أفعال الوضوء على نسق الآية فقال قوم هو سنة وهو الذي حكاه المتأخرون من أصحاب مالك عن المذهب وبه قال أبو حنيفة والثوري وداود وقال قوم هو فريضة وبه قال الشافعي وأحمد وأبو عبيد وهذا كله في ترتيب المفروض مع المفروض وأما ترتيب الافعال المفروضة مع الافعال المسنونة فهو عند مالك مستحب وقال أبو حنيفة هو سنة . وسبب اختلافهم شيئان ، أحدهما الاشتراك الذي في واو العطف وذلك انه قد يعطف بها الاشياء المرتبة بعضها على بعض وقد يعطف بها غير المرتبة وذلك ظاهر من استقراء كلام العرب ولذلك انقسم النحويون فيها قسمين فقال نحاة البصرة ليس تقتضي نسقا ولا ترتيبا وانما تقتضي الجمع فقط وقال الكوفيون بل تقتضي النسق والترتيب فمن رأى أن الواو في آية الوضوء تقتضي الترتيب قال بايجاب الترتيب ومن رأى انها لا تقتضي لم يقل بايجابه ، والسبب الثاني اختلافهم في أفعاله عليه الصلاة والسلام هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب فمن حملها على الوجوب قال بوجوب الترتيب لانه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام أنه توضأ قط الا مرتبا ومن حملها على الندب قال ان الترتيب سنة ومن فرق بين المسنون والمفروض من الافعال قال ان الترتيب الواجب انما ينبغي أن يكون في الافعال الواجبة ومن لم يفرق قال ان الشروط الواجبة قد تكون في الافعال التي ليست واجبة .

﴿المسئلة الثانية عشرة من الشروط﴾ اختلفوا في الموالاة في أفعال الوضوء فذهب مالك الى أن الموالاة فرض مع الذكر ومع القدرة ساقطة مع النسيان ومع الذكر عند العذر ما لم يتفاحش التفاوت وذهب الشافعي وأبو حنيفة الى أن الموالاة ليست من واجبات الوضوء . والسبب في ذلك الاشتراك الذي في الواو أيضا وذلك انه قد يعطف بها الاشياء المتتابعة المتلاحقة بعضها على بعض وقد يعطف بها الاشياء المتراخية بعضها عن بعض وقد احتج قوم لسقوط الموالاة بما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يتوضأ في أول طهوره ويؤخر غسل رجليه الى آخر الطهر وقد يدخل الخلاف في هذه المسئلة أيضا في الاختلاف في حمل الافعال على الوجوب أو على الندب وانما فرق مالك بين العمد والنسيان لان الناسي الاصل فيه في الشرع انه معفو عنه الى ان يقوم الدليل على غير ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وكذلك العذر يظهر من أمر الشرع ان له تأثيرا في التخفيف وقد ذهب قوم

الى أن التسمية من فروض الوضوء واحتجوا لذلك بالحديث المرفوع وهو قوله عليه الصلاة والسلام: لا وضوء لمن لم يسم الله وهذا الحديث لم يصح عند أهل النقل وقد حمله بعضهم على أن المراد به النية وبعضهم حمله على الندب فيما أحسب. فهذه مشهورات المسائل التي تجرى من هذا الباب مجرى الاصول وهي كما قلنا متعلقة إما بصفات أفعال هذه الطهارة وإما بتحديد مواضعها وإما بتعريف شروطها وأركانها وسائر ما ذكر.

ومما يتعلق بهذا الباب مسح الخفين إذ كان من أفعال الوضوء. والكلام المحيط باصوله يتعلق بالنظر في سبع مسائل بالنظر في جوازه وفي تحديد محله وفي تعيين محله وفي صفته أعني صفة المحل وفي توقيته وفي شروطه وفي نواقضه.

﴿المسئلة الاولى﴾ فاما الجواز ففيه ثلاثة أقوال، القول المشهور أنه جائز على الاطلاق وبه قال جمهور فقهاء الامصار، والقول الثاني جوازه في السفر دون الحضر، والقول الثالث منع جوازه باطلاق وهو أشذها والاقاويل الثلاثة مروية عن الصدر الاول وعن مالك.

والسبب في اختلافهم ما يظن من معارضة آية الوضوء الوارد فيها الامر بغسل الارجل للآثار التي وردت في المسح مع تأخر آية الوضوء وهذا الخلاف كان بين الصحابة في الصدر الاول فكان منهم من يرى ان آية الوضوء ناسخة لتلك الآثار وهو مذهب ابن عباس واحتج القائلون بجوازه بما رواه مسلم انه كان يعجبهم حديث جرير وذلك أنه روى أنه رأى النبي عليه الصلاة والسلام: يمسح على الخفين فقيل له إنما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال ما أسلمت الا بعد نزول المائدة وقال المتأخرون القائلون بجوازه ليس بين الآية والآثار تعارض لان الامر بالغسل انما هو متوجه الى من لا خف له والرخصة انما هي للابس الخف وقيل ان تأويل قراءة الارجل بالخفض هو المسح على الخفين وأما من فرق بين السفر والحضر فلان أكثر الآثار الصحاح الواردة في مسحه عليه الصلاة والسلام انما كانت في السفر مع ان السفر مشعر بالرخصة والتخفيف والمسح على الخفين هو من باب التخفيف فان نزعه مما يشق على المسافر.

﴿المسئلة الثانية﴾ وأما تحديد المحل فاختلف فيه أيضاً فقهاء الامصار فقال قوم ان الواجب من ذلك مسح أعلى الخف وان مسح الباطن أعنى أسفل الخف مستحب ومالك أحد من رأى هذا والشافعي ومنهم من أوجب مسح ظهورهما وبطونهما وهو مذهب ابن نافع من أصحاب مالك ومنهم من أوجب مسح الظهور فقط ولم يستحب مسح البطون وهو مذهب أبي حنيفة وداود وسفيان وجماعة وشذ أشهب فقال إن الواجب مسح الباطن أو الاعلى

أيهما مسح . وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة فى ذلك وتشبيه المسح بالغسل وذلك ان فى ذلك أثرين متعارضين ، أحدهما حديث المغيرة بن شعبة وفيه انه صلى الله عليه وسلم: مسح أعلى الخف و باطنه والآخر حديث على: لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول لله صلى الله عليه وسلم : يمسح على ظاهر خفيه فمن ذهب مذهب الجمع بين الحديثين حمل حديث المغيرة على الاستحباب وحديث علىّ على الوجوب وهى طريقة حسنة ومن ذهب مذهب الترجيح أخذ إما بحديث على و إما بحديث المغيرة فمن رجح حديث المغيرة على حديث على رجحه من قبل القياس أعنى قياس المسح على الغسل ومن رجح حديث على رجحه من قبل مخالفته للقياس أومن جهة السند والاسعد فى هذه المسئلة هو مالك . وأما من أجاز الاقتصار على مسح الباطن فقط فلا أعلم له حجة لانه لا هذا الاثر أتبع ولا هذا القياس استعمل أعنى قياس المسح على الغسل .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ وأما نوع محل المسح فان الفقهاء القائلين بالمسح اتفقوا على جواز المسح على الخفين واختلفوا فى المسح على الجوربين فأجاز ذلك قوم ومنعه قوم وممن منع ذلك مالك والشافعى وأبو حنيفة وممن أجاز ذلك أبو يوسف ومحمد صاحبا أبى حنيفة وسفيان الثورى . وسبب اختلافهم اختلافهم فى صحة الآثار الواردة عنه عليه الصلاة والسلام: أنه مسح على الجوربين والنعلين واختلافهم أيضاً فى هل يقاس على الخف غيره أم هى عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدى بها محلها فمن لم يصح عنده الحديث أو لم يبلغه ولم ير القياس على الخف قصر المسح عليه ومن صح عنده الأثر أوجوز القياس على الخف أجاز المسح على الجوربين وهذا الأثر لم يخرجه الشيخان أعنى البخارى ومسلما وصححه الترمذى ولتردد الجوربين المجلدين بين الخف والجورب غير المجلد عن مالك فى المسح عليهما روايتان احداهما بالمنع والأخرى بالجواز

﴿المسئلة الرابعة﴾ وأما صفة الخف فانهم اتفقوا على جواز المسح على الخف الصحيح واختلفوا فى المخرق فقال مالك وأصحابه يمسح عليه اذا كان الخرق يسيرا وحدد أبو حنيفة بما يكون الظاهر منه أقل من ثلاثة أصابع وقال قوم بجواز المسح على الخف المنخرق مادام يسمى خفا وان تفاحش خرقه وممن روى عنه ذلك الثورى ومنع الشافعى أن يكون فى مقدم الخف خرق يظهر منه القدم ولو كان يسيرا فى أحد القولين عنه . وسبب اختلافهم فى ذلك اختلافهم فى انتقال الفرض من الغسل الى المسح هل هو لموضع الستر أعنى ستر الخف القدمين أم هو لموضع المشقة فى نزع الخفين فمن رآه لموضع الستر لم يجز المسح على الخف المنخرق لانه اذا انكشف من القدم شىء انتقل فرضها من المسح الى الغسل ومن رأى ان العلة فى ذلك

المشقة لم يعتبر الخرق مادام يسمى خفاً . وأما التفريق بين الخرق الكثير واليسير فاستحسان ورفع للحرج وقال الثوري كانت خفاف المهاجرين والانصار لا تسلم من الخروق كخفاف الناس فلو كان في ذلك حظر لورد ونقل عنهم . قلت هذه المسئلة هي مسكوت عنها فلو كان فيها حكم مع عموم الابتلاء به لبينه صلى الله عليه وسلم وقد قال تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم)

﴿المسئلة الخامسة﴾ وأما التوقيت فان الفقهاء أيضاً اختلفوا فيه فرأى مالك ان ذلك غير موقت وان لابس الخف يمسح عليهما ما لم ينزعهما أو تصيبه جنابة وذهب أبو حنيفة والشافعي الى ان ذلك موقت . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك وذلك انه ورد في ذلك ثلاثة أحاديث، أحدها حديث علي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال: جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم خرجه مسلم، والثاني حديث أبي بن عمارة انه قال: يارسول الله أأمسح على الخف قال نعم قال يوما قال نعم قال ويومين قال نعم قال وثلاثة قال نعم حتى بلغ سبعا ثم قال امسح ما بدا لك خرجه أبو داود والطحاوي والثالث حديث صفوان بن عسال قال: كنا في سفر فامرنا ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن الا من جنابة ولكن من بول أو نوم أو غائط [1] (قلت) أما حديث علي فصحيح خرجه مسلم وأما حديث أبي بن عمارة فقال فيه أبو عمر بن عبد البر إنه حديث لا يثبت وليس له اسناد قائم ولذلك ليس ينبغي أن يعارض به حديث علي وأما حديث صفوان بن عسال فهو وان كان لم يخرجه البخاري ولا مسلم فانه قد صححه قوم من أهل العلم بالحديث الترمذي وأبو محمد بن حزم وهو بظاهره معارض بدليل الخطاب لحديث أبي كحديث علي وقد يحتمل ان يجمع بينهما بأن يقال ان حديث صفوان وحديث علي خرجا مخرج السؤال عن التوقيت وحديث أبي بن عمارة نص في ترك التوقيت لكن حديث أبي لم يثبت بعد فعلى هذا يجب العمل بحديثي علي وصفوان وهو الاظهر الا أن دليل الخطاب فيهما يعارضه القياس وهو كون التوقيت غير مؤثر في نقض الطهارة لان النواقض هي الاحداث .

﴿المسئلة السادسة﴾ وأما شرط المسح على الخفين فهو أن تكون الرجلان طاهرتين بطهر الوضوء وذلك شيء مجمع عليه الا خلافا شاذا وقد روي عن ابن القاسم عن مالك ذكره ابن لبابة في المنتخب وانما قال به الاكثر لثبوته في حديث المغيرة وغيره اذ أراد أن ينزع الخف عنه فقال عليه الصلاة والسلام: دعهما فاني أدخلتهما وهما طاهرتان والمخالف حمل هذه الطهارة على الطهارة اللغوية . واختلف الفقهاء من هذا الباب فيمن غسل رجليه ولبس خفيه ثم أتم

---

١) هكذا رواية الترمذي ورواية النسائي ثلاثة أيام بلياليهن من غائط وبول ونوم الا من جنابة

وضوء هل يمسح عليهما فمن لم ير ان الترتيب واجب و رأى ان الطهارة تصح لكل عضو قبل ان تكمل الطهارة لجميع الاعضاء قال بجواز ذلك ومن رأى ان الترتيب واجب وانه لا تصح طهارة العضو الا بعد طهارة جميع أعضاء الطهارة لم يجز ذلك و بالقول الاول قال أبو حنيفة و بالثانى قال الشافعي و مالك الا ان مالكا لم يمنع ذلك من جهة الترتيب وانما منعه من جهة انه يرى أن الطهارة لا توجد للعضو الا بعد كمال جميع الطهارة وقد قال عليه الصلاة والسلام: وهما طاهرتان فأخبر عن الطهارة الشرعية و فى بعض روايات المغيرة: اذا أدخلت رجليك فى الخف وهما طاهرتان فامسح عليهما وعلى هذه الاصول يتفرع الجواب فيمن لبس أحد خفيه بعد أن غسل احدى رجليه وقبل أن يغسل الاخري فقال مالك لا يمسح على الخفين لانه لابس للخف قبل تمام الطهارة وهو قول الشافعي واحمد واسحاق وقال ابو حنيفة والثورى والمزى والطبرى وداود يجوز له المسح و به قال جماعة من أصحاب مالك منهم مطرف وغيره وكلهم أجمعوا انه لو نزع الخف الاول بعد غسل الرجل الثانية ثم لبسها جاز له المسح وهل من شرط المسح على الخف الا يكون على خف آخر عن مالك فيه قولان . وسبب الخلاف هل كما تنتقل طهارة القدم الى الخف اذا سترة الخف كذلك تنتقل طهارة الخف الاسفل الواجبة الى الخف الاعلى فمن شبه النقلة الثانية بالاولى أجاز المسح على الخف الاعلى ومن لم يشبهها بها وظهر له الفرق لم يجز ذلك

﴿ المسئلة السابعة ﴾ فاما نواقض هذه الطهارة فانهم أجمعوا على أنها نواقض الوضوء بعينها واختلفوا هل نزع الخف ناقض لهذه الطهارة أم لا فقال قوم ان نزعه وغسل قدميه فطهارته باقية وان لم يغسلهما وصلى أعاد الصلاة بعد غسل قدميه ومن قال بذلك مالك وأصحابه والشافعي وأبو حنيفة الا ان مالكا رأى انه ان أخر ذلك استأنف الوضوء على رأيه فى وجوب الموالاة على الشرط الذى تقدم وقال قوم طهارته باقية حتى يحدث حدثا ينقض الوضوء وليس عليه غسل وممن قال بهذا القول داود وابن أبى ليلى وقال الحسن بن حي اذا نزع خفيه فقد بطلت طهارته و بكل واحد من هذه الاقوال الثلاثة قالت طائفة من فقهاء التابعين وهذه المسئلة هى مسكوت عنها . وسبب اختلافهم هل المسح على الخفين هو أصل بذاته فى الطهارة أو بدل من غسل القدمين عند غيبوبتهما فى الخفين فان قلنا هو أصل بذاته فالطهارة باقية وان نزع الخفين كمن قطعت رجلاه بعد غسلهما وان قلنا انه بدل فيحتمل أن يقال اذا نزع الخف بطلت الطهارة ان كنا نشترط الفور و يحتمل أن يقال ان غسلهما أجزأت الطهارة اذا لم يشترط الفور وأما اشتراط الفور من حين نزع الخف فضعيف وانما هو شيء

يتخيل فهذا ما رأينا أن نثبته في هذا الباب .

﴿ الباب الثالث في المياه ﴾

والاصل في وجوب الطهارة بالمياه قوله تعالى (و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) وقوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) وأجمع العلماء على ان جميع أنواع المياه طاهرة في نفسها مطهرة لغيرها الا ماء البحر فان فيه خلافا في الصدر الاول شاذا وهم محجوجون بتناول اسم الماء المطلق له و بالاثر الذي خرجه مالك وهو قوله عليه الصلاة والسلام في البحر: هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهو وان كان حديثا مختلفا في صحته فظاهر الشرع يعضده وكذلك أجمعوا على ان كل ما يغير الماء مما لا ينفك عنه غالبا انه لا يسلبه صفة الطهارة والتطهير الا خلافا شاذا روى في الماء الآجن عن ابن سيرين وهو أيضاً محجوج بتناول اسم الماء المطلق له . واتفقوا على ان الماء الذي غيرت النجاسة اما طعمه أو لونه أو ريحه أو أكثر من واحد من هذه الاوصاف انه لا يجوز به الوضوء ولا الطهور . واتفقوا على ان الماء الكثير المستبحر لا تضره النجاسة التي لم تغير أحد أوصافه وانه طاهر فهذا ما أجمعوا عليه من هذا الباب . واختلفوا من ذلك في ست مسائل تجري مجرى القواعد والاصول لهذا الباب .

﴿المسئلة الاولى﴾ اختلفوا في الماء اذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد أوصافه فقال قوم هو طاهر سواء كان كثيرا أو قليلا وهي احدى الروايات عن مالك و به قال أهل الظاهر وقال قوم بالفرق بين القليل والكثير فقالوا ان كان قليلا كان نجسا وان كان كثيرا لم يكن نجسا وهؤلاء اختلفوا في الحد بين القليل والكثير فذهب أبو حنيفة الى ان الحد في هذا هو أن يكون الماء من الكثرة بحيث اذا حركه آدمي من أحد طرفيه لم تسر الحركة الى الطرف الثاني منه وذهب الشافعي الى ان الحد في ذلك هو قلتان من قلال هجر وذلك نحو من خمسمائة رطل ومنهم من لم يحد في ذلك حداً ولكن قال ان النجاسة تفسد قليل الماء وان لم تغير أحد أوصافه وهذا أيضاً مروي عن مالك وقد روي أيضاً أن هذا الماء مكروه فيتحصل عن مالك في الماء اليسير تحله النجاسة اليسيرة ثلاثة أقوال، قول ان النجاسة تفسده، وقول انها لا تفسده الا أن يتغير أحد أوصافه، وقول انه مكروه. وسبب اختلافهم في ذلك هو تعارض ظواهر الاحاديث الواردة في ذلك وذلك ان حديث أبي هريرة المتقدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام: اذا استيقظ أحدكم من نومه، الحديث يفهم من ظاهره ان قليل النجاسة ينجس قليل الماء وكذلك أيضاً حديث أبي هريرة الثابت عنه عليه الصلاة والسلام انه قال: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم

يغتسل فيه فانه يوهم بظاهره أيضاً ان قليل النجاسة ينجس قليل الماء وكذلك ما ورد من النهى عن اغتسال الجنب فى الماء الدائم وأما حديث أنس الثابت أن أعرابيا قام الى ناحية من المسجد فبال فيها فصاح به الناس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه فلما فرغ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذنوب ماء فصب على بوله فظاهره ان قليل النجاسة لا يفسد قليل الماء اذ معلوم ان ذلك الموضع قد طهر من ذلك الذنوب وحديث أبى سعيد الخدرى كذلك أيضا خرّجه أبو داود وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له انه يستقى من بئر بضاعة وهى بئر يلقى فيها لحوم الكلاب والمحائض وعذرة الناس فقال النبى عليه الصلاة والسلام: ان الماء لا ينجسه شئ فرام العلماء الجمع بين هذه الاحاديث . واختلفوا فى طريق الجمع فاختلفت لذلك مذاهبهم فمن ذهب الى القول بظاهر حديث الاعرابى وحديث أبى سعيد قال ان حديثى أبى هريرة غير معقولى المعنى وامتثال ما تضمناه عبادة لا لان ذلك الماء ينجس حتى ان الظاهرية أفرطت فى ذلك فقالت لو صب البول انسان فى ذلك الماء من قدح لما كره الغسل به والوضوء فجمع بينهما على هذا الوجه من قال هذا القول ومن كره الماء القليل تحله النجاسة اليسيرة جمع بين الاحاديث فانه حمل حديثى أبى هريرة على الكراهية وحمل حديث الاعرابى وحديث أبى سعيد على ظاهرهما أعنى على الاجزاء وأما الشافعى وأبو حنيفة فجمعا بين حديثى أبى هريرة وحديث أبى سعيد الخدرى بان حملا حديثى أبى هريرة على الماء القليل وحديث أبى سعيد على الماء الكثير وذهب الشافعى الى ان الحد فى ذلك الذى يجمع الاحاديث هو ما ورد فى حديث عبد الله بن عمر عن أبيه خرجه أبو داود والترمذى وصححه ابو محمد بن حزم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء وما ينوبه من السباع والدواب فقال: ان كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وأما ابو حنيفة فذهب الى ان الحد فى ذلك من جهة القياس وذلك انه اعتبر سريان النجاسة فى جميع الماء بسريان الحركة فاذا كان الماء بحيث يظن أن النجاسة لا يمكن فيها أن تسرى فى جميعه فالماء طاهر لكن من ذهب هذين المذهبين فحديث الاعرابى المشهور معارض له ولا بد فلذلك لجأت الشافعية الى أن فرقت بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء فقالوا ان ورد عليها الماء كما فى حديث الاعرابى لم ينجس وان وردت النجاسة على الماء كما فى حديث أبى هريرة نجس وهذا تحكم وله اذا تأمل وجه من النظر وذلك انهم انما صاروا الى الاجماع على ان النجاسة اليسيرة لا تؤثر فى الماء الكثير اذا كان الماء الكثير بحيث يتوهم أن النجاسة لا تسرى فى جميع أجزائه وأنه يستحيل عينها عن الماء الكثير واذا كان ذلك كذلك فلا يبعد ان

قدراً ما من الماء لو حله قدر ما من النجاسة لسرت فيه ولكان نجسا فاذا ورد ذلك الماء على النجاسة جزءاً فجزءاً فمعلوم انه تفنى عين تلك النجاسة وتذهب قبل فناء ذلك الماء وعلى هذا فيكون آخر جزء ورد من ذلك الماء قد طهر المحل لان نسبته الى ما ورد عليه مما بقى من النجاسة نسبة الماء الكثير الى القليل من النجاسة ولذلك كان العلم يقع فى هذه الحال بذهاب عين النجاسة أعنى فى وقوع الجزء الاخير الطاهر على آخر جزء يبقى من عين النجاسة ولهذا أجمعوا على أن مقدار ما يتوضأ به يطهر قطرة البول الواقعة فى الثوب أو البدن . واختلفوا اذا وقعت القطرة من البول فى ذلك القدر من الماء . وأولى المذاهب عندى وأحسنها طريقة فى الجمع هو أن يحمل حديث أبى هريرة وما فى معناه على الكراهية وحديث أبى سعيد وأنس على الجواز لان هذا التأويل يبقى مفهوم الاحاديث على ظاهرها أعنى حديث أبى هريرة من أن المقصود بها تأثير النجاسة فى الماء وحد الكراهية عندى هو ما تعافه النفس وترى انه ماء خبيث وذلك أن ما يعاف الانسان شربه يجب أن يجتنب استعماله فى القربة الى الله تعالى وان يعاف وروده على ظاهر بدنه كما يعاف وروده على داخله وأما من احتج بانه لو كان قليل النجاسة ينجس قليل الماء لما كان الماء يطهر أحداً أبداً اذا كان يجب على هذا أن يكون المنفصل من الماء عن الشئ النجس المقصود تطهيره أبداً نجسا فقول لا معنى له لما بيناه من ان نسبة آخر جزء يرد من الماء على آخر جزء يبقى من النجاسة فى المحل نسبة الماء الكثير الى النجاسة القليلة وان كان يعجب به كثير من المتأخرين فانا نعلم قطعا ان الماء الكثير يحيل النجاسة ويقلب عينها الى الطهارة ولذلك أجمع العلماء على ان الماء الكثير لا تفسده النجاسة القليلة فاذا تابع الغاسل صب الماء على المكان النجس أو العضو النجس فيحيل الماء ضرورة عين النجاسة بكثرته ولا فرق بين الماء الكثير ان يرد على النجاسة الواحدة بعينها دفعة او يرد عليها جزءاً بعد جزء فاذاً هؤلاء انما احتجوا بموضع الاجماع على موضع الخلاف من حيث لم يشعروا بذلك والموضعان فى غاية التباين . فهذا ما ظهر لنا فى هذه المسئلة من سبب اختلاف الناس فيها وترجيح أقوالهم فيها ولوددنا ان لو سلكنا فى كل مسئلة هذا المسلك لكن رأينا أن هذا يقتضى طولا وربما عاق الزمان عنه وان الاحوط هو ان نؤم الغرض الاول الذى قصدناه فان يسر الله تعالى فيه وكان لنا انفساح من العمر فسيتم هذا الغرض .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ الماء الذى خالطه زعفران أو غيره من الاشياء الطاهرة التى تنفك منه غالبا متى غيرت أحد أوصافه فانه طاهر عند جميع العلماء غير مطهر عند مالك والشافعى ومطهر عند أبى حنيفة ما لم يكن التغير عن طبخ . وسبب اختلافهم هو خفاء تناول اسم الماء المطلق

للماء الذي خالطه أمثال هذه الاشياء أعني هل يتناوله أولا يتناوله فمن رأى انه لا يتناوله اسم الماء المطلق وانما يضاف الى الشيء الذي خالطه فيقال ماء كذا لا ماء مطلق لم يجز الوضوء به اذ كان الوضوء انما يكون بالماء المطلق ومن رأى انه يتناوله اسم الماء المطلق أجاز به الوضوء ولظهور عدم تناول اسم الماء الماء المطبوخ مع شيء طاهر اتفقوا على أنه لا يجوز الوضوء به وكذلك مياه النبات المستخرجة منه الا ما في كتاب ابن شعبان من اجازة طهر الجمعة بماء الورد والحق ان الاختلاط يختلف بالكثرة والقلة فقد يبلغ من الكثرة الى حد لا يتناوله اسم الماء المطلق مثل ما يقال ماء الغسل وقد لا يبلغ الى ذلك الحد وبخاصة متى تغيرت منه الريح فقط ولذلك لم يعتبر الريح قوم ممن منعوا الماء المضاف وقد قال عليه الصلاة والسلام لام عطية عند أمره اياها بغسل ابنته: أغسلنها بماء وسدر واجعلن في الاخيرة كافوراً أو شيأ من كافور فهذا ماء مختلط ولكنه لم يبلغ من الاختلاط بحيث يسلب عنه اسم الماء المطلق وقد روى عن مالك اعتبار الكثرة في المخالطة والقلة والفرق بينهما فأجازه مع القلة وان ظهرت الاوصاف ولم يجزه مع الكثرة.

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ الماء المستعمل في الطهارة اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال فقوم لم يجيزوا الطهارة به على كل حال وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة وقوم كرهوه ولم يجيزوا التيمم مع وجوده وهو مذهب مالك وأصحابه وقوم لم يروا بينه وبين الماء المطلق فرقا وبه قال أبو ثور وداود وأصحابه وشذ أبو يوسف فقال انه نجس . وسبب الخلاف في هذا أيضا ما يظن من انه لا يتناوله اسم الماء المطلق حتى أن بعضهم غلا فظن ان اسم الغسالة أحق به من اسم الماء وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان أصحابه يقتتلون على فضل وضوءه ولا بد أن يقع من الماء المستعمل في الاناء الذي بقي فيه الفضل وبالجملة فهو ماء مطلق لانه في الاغلب ليس ينتهي الى أن يتغير أحد أوصافه بدنس الاعضاء التي تغسل به فان انتهى الى ذلك فحكمه حكم الماء الذي تغير أحد أوصافه بشيء طاهر وان كان هذا تعافه النفوس أكثر وهذا لحظ من كرهه وأما من زعم انه نجس فلا دليل معه .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اتفق العلماء على طهارة اسئار المسلمين وبهيمة الانعام واختلفوا فيما عدى ذلك اختلافا كثيرا فمنهم من زعم ان كل حيوان طاهر السؤر ومنهم من استثنى من ذلك الخنزير فقط وهذا القولان مرويان عن مالك ومنهم من استثنى من ذلك الخنزير والكلب وهو مذهب الشافعي ومنهم من استثنى من ذلك السباع عامة وهو مذهب ابن القاسم ومنهم من ذهب الى ان الاسئار تابعة للحوم فان كانت اللحوم محرمة فالاسئار نجسة وان كانت

مكروهة فالأسئار مكروهة وان كانت مباحة فالأسئار طاهرة . واما سؤر المشرك فقيل انه نجس وقيل انه مكروه اذا كان يشرب الخمر وهو مذهب ابن القاسم وكذلك عنده جميع أسئار الحيوانات التى لا تتوقى النجاسة غالبا مثل الدجاج المخلاة والابل الجلالة والكلاب المخلاة وسبب اختلافهم فى ذلك هو ثلاثة أشياء، أحدها معارضة القياس لظاهر الكتاب ، والثانى معارضته لظاهر الآثار، والثالث معارضة الآثار بعضها بعضاً فى ذلك . اما القياس فهو انه لما كان الموت من غير ذكاة هو سبب نجاسة عين الحيوان بالشرع وجب أن تكون الحياة هى سبب طهارة عين الحيوان واذا كان ذلك كذلك فكل حى طاهر العين وكل طاهر العين فسؤره طاهر وأما ظاهر الكتاب فانه عارض هذا القياس فى الخنزير والمشرك وذلك أن الله تعالى يقول فى الخنزير (فانه رجس) وما هو رجس فى عينه فهو نجس لعينه ولذلك استثنى قوم من الحيوان الحى الخنزير فقط ومن لم يستثنه حمل قوله رجس على جهة الذم له وأما المشرك ففى قوله تعالى (انما المشركون نجس) فمن حمل هذا أيضاً على ظاهره استثنى من مقتضى ذلك فى القياس المشركين ومن أخرجه مخرج الذم لهم طرد قياسه. وأما الآثار فانها عارضت هذا القياس فى الكلب والهر والسباع . أما الكلب فحديث أبى هريرة المتفق على صحته وهو قوله عليه الصلاة والسلام: اذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليرقه وليغسله سبع مرات وفى بعض طرقه أولاهن بالتراب وفى بعضها وعفروه الثامنة بالتراب وأما الهر فما رواه قرة عن ابن سيرين عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: طهور الاناء اذا ولغ فيه الهر ان يغسل مرة أو مرتين وقرة ثقة عند أهل الحديث وأما السباع فحديث ابن عمر المتقدم عن أبيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء وماينوبه من السباع والدواب فقال: ان كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً . وأما تعارض الآثار فى هذا الباب فمنها أنه روى عنه أنه سئل صلى الله عليه وسلم عن الحياض التى بين مكة والمدينة تردها الكلاب والسباع فقال: لها ما حملت فى بطونها ولكم ما غبر شرابا وطهورا ونحو هذا حديث عمر الذى رواه مالك فى موطاه وهو قوله ياصاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع وترد علينا وحديث أبى قتادة أيضا الذى خرجه مالك أن كبشة سكبت له وضوءاً فجاءت هرة لتشرب منه فأصغى لها الاناء حتى شربت ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: انها ليست بنجس انما هى من الطوافين عليكم أو الطوافات فاختلف العلماء فى تأويل هذه الآثار ووجه جمعها مع القياس المذكور فذهب مالك فى الامر باراقة سؤر الكلب وغسل الاناء منه الى ان ذلك عبادة غير معللة وان الماء الذى يلغ فيه ليس بنجس ولم ير إراقة ما عدى الماء من الاشياء التى يلغ فيها الكلب فى المشهور عنه وذلك

كما قلنا المعارضة ذلك القياس له ولانه ظن أيضاً أنه ان فهم منه ان الكلب نجس العين عارضه ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم) يريد انه لو كان نجس العين لنجس الصيد بمماسته وأيد هذا التأويل بما جاء في غسله من العدد والنجاسات ليس يشترط في غسلها العدد فقال ان هذا الغسل انما هو عبادة ولم يعرج على سائر تلك الآثار لضعفها عنده . وأما الشافعي فاستثنى الكلب من الحيوان الحي ورأى ان ظاهر هذا الحديث يوجب نجاسة سؤره وان لعابه هو النجس لا عينه فيما أحسب وانه يجب ان يغسل الصيد منه وكذلك استثنى الخنزير لمكان الآية المذكورة . وأما أبو حنيفة فانه زعم أن المفهوم من هذه الآثار الواردة بنجاسة سؤر السباع والهر والكلب هو من قبل تحريم لحومها وان هذا من باب الخاص أريد به العام فقال الأسئار تابعة للحوم الحيوان وأما بعض الناس فاستثنى من ذلك الكلب والهر والسباع على ظاهر الأحاديث الواردة في ذلك وأما بعضهم فحكم بطهارة سؤر الكلب والهر فاستثنى من ذلك السباع فقط أما سؤر الكلب فللعدد المشترط في غسله ولمعارضة ظاهر الكتاب له ولمعارضة حديث أبي قتادة له اذ علل عدم نجاسة الهرة من قبل انها من الطوافين والكلب طواف وأما الهرة فمصيرا الى ترجيح حديث أبي قتادة على حديث قرة عن ابن سيرين وترجيح حديث ابن عمر على حديث عمر وما ورد في معناه لمعارضة حديث أبي قتادة له بدليل الخطاب وذلك أنه لما علل عدم النجاسة في الهرة بسبب الطواف فهم منه ان ما ليس بطواف وهي السباع فاسئارها محرمة وممن ذهب هذا المذهب ابن القاسم وأما أبو حنيفة فقال كما قلنا بنجاسة سؤر الكلب ولم ير العدد في غسله شرطا في طهارة الاناء الذي ولغ فيه لانه عارض ذلك عنده القياس في غسل النجاسات أعني ان المعتبر فيها انما هو ازالة العين فقط وهذا على عادته في رد أخبار الآحاد لمكان معارضة الاصول لها . قال القاضي فاستعمل من هذا الحديث بعضا ولم يستعمل بعضاً أعني أنه استعمل منه ما لم تعارضه عنده الاصول ولم يستعمل ما عارضته منه الاصول وعضد ذلك بأنه مذهب أبي هريرة الذي روى الحديث . فهذه هي الاشياء التي حركت الفقهاء الى هذا الاختلاف الكثير في هذه المسئلة وقادتهم الى الافتراق فيها والمسئلة اجتهادية محضة يعسر ان يوجد فيها ترجيح ولعل الارجح ان يستثنى من طهارة اسئار الحيوان الكلب والخنزير والمشرك لصحة الآثار الواردة في الكلب ولان ظاهر الكتاب أولى أن يتبع في القول بنجاسة عين الخنزير والمشرك من القياس وكذلك ظاهر الحديث وعليه أكثر الفقهاء أعني على القول بنجاسة سؤر الكلب فان الامر باراقة ما ولغ فيه الكلب مخيل ومناسب في الشرع لنجاسة الماء الذي ولغ فيه أعني أن المفهوم بالعادة في

الشرع من الامر باراقة الشيء وغسل الاناء منه هو لنجاسة الشيء وما اعترضوا به من أنه لو كان ذلك لنجاسة الاناء لما اشترط فيه العدد فغير نكير أن يكون الشرع يخص نجاسة دون نجاسة بحكم دون حكم تغليظا لها . قال القاضي وقد ذهب جدي رحمة الله عليه في كتاب المقدمات الى أن هذا الحديث معلل معقول المعنى ليس من سبب النجاسة بل من سبب ما يتوقع أن يكون الكلب الذي ولغ في الاناء كلبا فيخاف من ذلك السم قال ولذلك جاء هذا العدد الذي هو السبع في غسله فان هذا العدد قد استعمل في الشرع في مواضع كثيرة في العلاج والمداواة من الامراض وهذا الذي قاله رحمه الله هو وجه حسن على طريقة المالكية فانه اذا قلنا إن ذلك الماء غير نجس فالاولى ان يعطى علة في غسله من أن يقول انه غير معلل وهذا ظاهر بنفسه وقد اعترض عليه فيما بلغني بعض الناس بأن قال ان الكلب الكلب لا يقرب الماء حين كلبه وهذا الذي قالوه هو عند استحكام هذه العلة بالكلاب لا في مباديها وفي أول حدوثها فلا معنى لاعتراضهم وأيضاً فانه ليس في الحديث ذكر الماء وانما فيه ذكر الاناء ولعل في سؤره خاصية من هذا الوجه ضارة أعني قبل ان يستحكم به الكلب ولا يستنكر ورود مثل هذا في الشرع فيكون هذا من باب ما ورد في الذباب إذا وقع في الطعام ان يغمس وتعليل ذلك بأن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وأما ما قيل في المذهب من ان هذا الكلب هو الكلب المنهي عن اتخاذه أو الكلب الحضري فضعيف و بعيد من هذا التعليل إلا أن يقول قائل ان ذلك أعني النهي من باب التحريج في اتخاذه .

﴿المسئلة الخامسة﴾ اختلف العلماء في أسئار الطهر على خمسة أقوال فذهب قوم إلى أن أسئار الطهر طاهرة باطلاق وهو مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وذهب آخرون إلى أنه لا يجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة ويجوز للمرأة أن تتطهر بسؤر الرجل وذهب آخرون إلى أنه يجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة ما لم تكن المرأة جنباً أو حائضاً وذهب آخرون الى أنه لا يجوز لواحد منهما أن يتطهر بفضل صاحبه الا أن يشرعا معاً وقال قوم لا يجوز وان شرعا معاً وهو مذهب أحمد بن حنبل . وسبب اختلافهم في هذا اختلاف الآثار وذلك ان في ذلك أربعة آثار ، أحدها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من الجنابة هو وأزواجه من اناء واحد ، والثاني حديث ميمونة أنه اغتسل من فضلها ، والثالث حديث الحكم الغفاري ان النبي عليه الصلاة والسلام نهى أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة خرجه أبو داود والترمذي والرابع حديث عبد الله بن سرجس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغتسل الرجل بفضل المرأة والمرأة بفضل الرجل ولكن يشرعان معاً فذهب العلماء في تأويل هذه الاحاديث

مذهبين مذهب الترجيح ومذهب الجمع فى بعض والترجيح فى بعض . أما من رجح حديث اغتسال النبي صلى الله عليه وسلم مع أزواجه من اناء واحد على سائر الاحاديث لانه مما اتفق الصحاح على تخريجه ولم يكن عنده فرق بين أن يغتسلا معاً أو يغتسل كل واحد منهما بفضل صاحبه لان المغتسلين معاً كل واحد منهما مغتسل بفضل صاحبه وصحح حديث ميمونة مع هذا الحديث ورجحه على حديث الغفارى فقال بطهر الاسئار على الاطلاق وأما من رجح حديث الغفارى على حديث ميمونة وهو مذهب أبى محمد بن حزم و جمع بين حديث الغفارى وحديث اغتسال النبي مع أزواجه من اناء واحد بأن فرق بين الاغتسال معاً و بين أن يغتسل أحدهما بفضل الآخر وعمل على هذين الحديثين فقط أجاز للرجل أن يتطهر مع المرأة من اناء واحد ولم يجز ان يتطهر هو من فضل طهرها وأجاز ان تتطهر هى من فضل طهره وامامن ذهب مذهب الجمع بين الاحاديث كلها ما خلا حديث ميمونة فانه أخذ بحديث عبد الله بن سرجس لانه يمكن ان يجتمع عليه حديث الغفارى وحديث غسل النبي صلى الله عليه وسلم مع أزواجه من اناء واحد ويكون فيه زيادة وهى الا تتوضأ المرأة أيضا بفضل الرجل لكن يعارضه حديث ميمونة وهو حديث خرجه مسلم لكن قد علله كما قلنا بعض الناس من ان بعض رواته قال فيه أكبر ظنى أو أكبر علمى ان أبا الشعثاء حدثنى وأما من لم يجز لواحد منهما ان يتطهر بفضل صاحبه ولا يشرعان معاً فلعله لم يبلغه من الاحاديث الا حديث الحكم الغفارى وقاس الرجل على المرأة . وامامن نهى عن سؤر المرأة الجنب والحائض فقط فلست أعلم له حجة الا انه مروى عن بعض السلف أحسبه عن ابن عمر .

﴿المسئلة السادسة﴾ صار أبو حنيفة من بين معظم أصحابه وفقهاء الامصار الى اجازة الوضوء بنبيذ التمر فى السفر لحديث ابن عباس ان ابن مسعود خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: هل معك من ماء فقال معى نبيذ فى أداوتى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصبب فتوضأ به وقال شراب وطهور وحديث أبى رافع مولى ابن عمر عن عبد الله بن مسعود بمثله وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تمرة طيبة وماء طهور وزعموا انه منسوب الى الصحابة على وابن عباس وانه لا مخالف لهم من الصحابة فكان كالاجماع عندهم ورد أهل الحديث هذا الخبر ولم يقبلوه لضعف رواته ولانه قد روى من طريق أوثق من هذه الطرق ان ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن واحتج الجمهور لرد هذا الحديث بقوله تعالى (فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً) قالوا فلم يجعل ها هنا وسطاً بين الماء والصعيد و بقوله عليه الصلاة والسلام: الصعيد الطيب وضوء

المسلم و إن لم يجد الماء الى عشر حجج فاذا وجد الماء فليمسه بشرته ولهم أن يقولوا ان هذا قد أطلق عليه فى الحديث اسم الماء والزيادة لا تقتضى نسخا فيعارضها الكتاب لكن هذا مخالف لقولهم ان الزيادة نسخ .

﴿ الباب الرابع في نواقض الوضوء ﴾

والاصل فى هذا الباب قوله تعالى (أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء) وقوله عليه الصلاة والسلام: لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ . واتفقوا فى هذا الباب على انتقاض الوضوء من البول والغائط والريح والمذى والودى لصحة الآثار فى ذلك إذا كان خروجها على وجه الصحة ويتعلق بهذا الباب مما اختلفوا فيه سبع مسائل تجرى منه مجرى القواعد لهذا الباب .

﴿المسألة الاولى﴾ اختلف علماء الامصار فى انتقاض الوضوء مما يخرج من الجسد من النجس على ثلاثة مذاهب فاعتبر قوم فى ذلك الخارج وحده من أى موضع خرج وعلى أى جهة خرج وهو أبو حنيفة وأصحابه والثورى وأحمد وجماعة ولهم من الصحابة سلف فقالوا كل نجاسة تسيل من الجسد وتخرج منه يجب منها الوضوء كالدم والرعاف الكثير والفصد والحجامة والقىء إلا البلغم عند أبى حنيفة . وقال أبو يوسف من أصحاب أبى حنيفة انه اذا ملأ الفم ففيه الوضوء ولم يعتبر أحد من هؤلاء اليسير من الدم الا مجاهد واعتبر قوم آخرون المخرجين الذكر والدبر فقالوا كل ما خرج من هذين السبيلين فهو ناقض للوضوء من أى شىء خرج من دم أو حصا أو بلغم وعلى أى وجه خرج كان خروجه على سبيل الصحة أو على سبيل المرض وممن قال بهذا القول الشافعى وأصحابه ومحمد بن عبد الحكم من أصحاب مالك واعتبر قوم آخرون الخارج والمخرج وصفة الخروج فقالوا كل ما خرج من السبيلين مما هو معتاد خروجه وهو البول والغائط والمذى والودى والريح إذا كان خروجه على وجه الصحة فهو ينقض الوضوء فلم يروا فى الدم والحصاة والدود وضوءا ولا فى السلس وممن قال بهذا القول مالك وجل أصحابه . والسبب فى اختلافهم انه لما أجمع المسلمون على انتقاض الوضوء مما يخرج من السبيلين من غائط و بول وريح ومذى لظاهر الكتاب ولتظاهر الآثار بذلك تطرق الى ذلك ثلاث احتمالات، أحدها ان يكون الحكم انما علق بأعيان هذه الاشياء فقط المتفق عليها على ما رآه مالك رحمه الله، الاحتمال الثانى ان يكون الحكم انما علق بهذه من جهة انها أنجاس خارجة من البدن لكون الوضوء طهارة والطهارة انما يؤثر فيها النجس، والاحتمال الثالث ان

يكون الحكم أيضاً انما علق بهامن جهة انها خارجة من هذين السبيلين فيكون على هذين القولين الاخيرين ورود الامر بالوضوء من تلك الاحداث المجمع عليها انما هو من باب الخاص أريد به العام ويكون عند مالك وأصحابه انما هو من باب الخاص المحمول على خصوصه فالشافعي وأبو حنيفة اتفقا على أن الامر بها هو من باب الخاص أريد به العام واختلفا أي عام هو الذي قصد به فمالك يرجح مذهبه بأن الاصل هو ان يحمل الخاص على خصوصه حتى يدل الدليل على غير ذلك والشافعي يحتج بأن المراد به المخرج لا الخارج باتفاقهم على ايجاب الوضوء من الريح الذي يخرج من أسفل وعدم ايجاب الوضوء منه اذا خرج من فوق وكلاهما ذات واحدة والفرق بينهما اختلاف المخرجين فكان هذا تنبيها على ان الحكم للمخرج وهو ضعيف لان الريحين مختلفان في الصفة والرائحة وأبو حنيفة يحتج لان المقصود بذلك هو الخارج النجس لكون النجاسة مؤثرة في الطهارة وهذه الطهارة وان كانت طهارة حكمية فان فيها شبهاً من الطهارة المعنوية أعني طهارة النجس وبحديث ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ وبما روى عن عمر وابن عمر رضي الله عنهما من ايجابهما الوضوء من الرعاف وبما روى من أمره صلى الله عليه وسلم المستحاضة بالوضوء لكل صلاة فكان المفهوم من هذا كله عند أبي حنيفة الخارج النجس . وانما اتفق الشافعي وأبو حنيفة على ايجاب الوضوء من الاحداث المتفق عليها وان خرجت على جهة المرض لأمره صلى الله عليه وسلم بالوضوء عند كل صلاة المستحاضة والاستحاضة مرض وأما مالك فرأى أن المرض له هاهنا تأثير في الرخصة قياسا أيضاً على ما روى أيضا من أن المستحاضة لم تؤمر الا بالغسل فقط وذلك أن حديث فاطمة بنت أبي حبيش هذا هو متفق على صحته ويختلف في هذه الزيادة فيه أعني الامر بالوضوء لكل صلاة ولكن صححها أبو عمر بن عبد البر وقياساً على من يغلبه الدم من جرح ولا ينقطع مثل ما روى أن عمر رضي الله عنه صلى وجرحه يثعب دما .

﴿المسئلة الثانية﴾ اختلف العلماء في النوم على ثلاثة مذاهب فقوم رأوا انه حدث فأوجبوا من قليله وكثيره الوضوء وقوم رأوا انه ليس بحدث فلم يوجبوا منه الوضوء الا اذا تيقن بالحدث على مذهب من لا يعتبر الشك واذا شك على مذهب من يعتبر الشك حتى أن بعض السلف كان يوكل بنفسه اذا نام من يتفقد حاله أعني هل يكون منه حدث أم لا وقوم فرقوا بين النوم القليل الخفيف والكثير المستثقل فأوجبوا في الكثير المستثقل الوضوء دون القليل وعلى هذا فقهاء الامصار والجمهور ولما كانت بعض الهيئات يعرض فيها الاستثقال

من النوم أكثر من بعض وكذلك خروج الحدث اختلاف الفقهاء فى ذلك فقال مالك من نام مضطجعا أو ساجدا فعليه الوضوء طويلا كان النوم أو قصيرا ومن نام جالسا فلا وضوء عليه الا أن يطول ذلك به . واختلف القول فى مذهبه فى الراكع فمرة قال حكمه حكم القائم ومرة قال حكمه حكم الساجد . وأما الشافعى فقال على كل نائم كيف ما نام الوضوء الا من نام جالسا . وقال أبو حنيفة وأصحابه لا وضوء الا على من نام مضطجعا . وأصل اختلافهم فى هذه المسئلة اختلاف الآثار الواردة فى ذلك وذلك أن ههنا أحاديث يوجب ظاهرها أنه ليس فى النوم وضوء أصلا كحديث ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل الى ميمونة فنام عندها حتى سمعنا غطيطه ثم صلى ولم يتوضأ وقوله عليه الصلاة والسلام: اذا نعس أحدكم فى الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه لعله يذهب ان يستغفر ربه فيسب نفسه وما روى أيضاً أن أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كانوا ينامون فى المسجد حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضئون وكلها آثار ثابتة . وههنا أيضاً أحاديث يوجب ظاهرها أن النوم حدث وأبينها فى ذلك حديث صفوان بن عسال وذلك انه قال كنا فى سفر مع النبى صلى الله عليه وسلم فأمرنا الا ننزع خفافنا من غائط وبول ونوم ولا ننزعها الا من جنابة فسوى بين البول والغائط والنوم صححه الترمذى، ومنها حديث أبى هريرة المتقدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام: اذا استيقظ أحدكم من النوم فليغسل يده قبل ان يدخلها فى وضوءه فان ظاهره أن النوم يوجب الوضوء قليله وكثيره وكذلك يدل ظاهر آية الوضوء عند من كان عنده المعنى فى قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) أى اذا قمتم من النوم على ما روى عن زيد بن أسلم وغيره من السلف فلما تعارضت ظواهر هذه الآثار ذهب العلماء فيها مذهبين مذهب الترجيح ومذهب الجمع فمن ذهب مذهب الترجيح إما أسقط وجوب الوضوء من النوم أصلا على ظاهر الاحاديث التى تسقطه وإما أوجبه من قليله وكثيره على ظاهر الاحاديث التى توجبه أيضا أعنى على حسب ما ترجح عنده من الاحاديث الموجبة أو من الاحاديث المسقطة ومن ذهب مذهب الجمع حمل الاحاديث الموجبة للوضوء منه على الكثير والمسقطة للوضوء على القليل وهو كما قلنا مذهب الجمهور والجمع أولى من الترجيح ما أمكن الجمع عند أكثر الاصوليين . وأما الشافعى فانما حملها على ان استثنى من هيئات النائم الجلوس فقط لانه قد صح ذلك عن الصحابة أعنى انهم كانوا ينامون جلوسا ولا يتوضئون ويصلون وإنما أوجبه أبو حنيفة فى النوم فى الاضطجاع فقط لان ذلك ورد فى حديث مرفوع وهو انه عليه الصلاة والسلام قال: انما الوضوء على من نام مضطجعا والرواية بذلك ثابتة عن عمر .

وأما مالك فلما كان النوم عنده انما ينقض الوضوء من حيث كان غالبا سببا للحدث راعى فيه ثلاثة أشياء الاستثقال أو الطول أو الهيئة فلم يشترط فى الهيئة التى يكون منها خروج الحدث غالبا الا الطول ولا الاستثقال واشترط ذلك فى الهيئات التى لا يكون خروج الحدث منها غالبا.

﴿المسئلة الثالثة﴾ اختلف العلماء فى ايجاب الوضوء من لمس النساء باليد أو بغير ذلك من الاعضاء الحساسة فذهب قوم الى أن من لمس امرأة بيده مفضيا اليها ليس بينها و بينه حجاب ولا ستر فعليه الوضوء وكذلك من قبلها لان القبلة عندهم لمس ما وسواء التذ أم لم يلتذ وبهذا القول قال الشافعى وأصحابه الا انه مرة فرق بين اللامس والملموس فأوجب الوضوء على اللامس دون الملموس ومرة سوى بينهما ومرة أيضا فرق بين ذوات المحارم والزوجة فأوجب الوضوء من لمس الزوجة دون ذوات المحارم ومرة سوى بينهما. وذهب آخرون الى ايجاب الوضوء من اللمس اذا قارنته اللذة أو قصد اللذة فى تفصيل لهم فى ذلك وقع بحائل أو بغير حائل بأى عضو اتفق ما عدى القبلة فانهم لم يشترطوا اللذة فى ذلك وهو مذهب مالك وجمهور أصحابه. ونفى قوم ايجاب الوضوء من لمس النساء وهو مذهب أبى حنيفة ولكل سلف من الصحابة الا اشتراط اللذة فانى لا اذكر أحدا من الصحابة اشترطها. وسبب اختلافهم فى هذه المسئلة اشتراك اسم اللمس فى كلام العرب فان العرب تطلقه مرة على اللمس الذى هو باليد ومرة تكنى به عن الجماع فذهب قوم الى أن اللمس الموجب للطهارة فى آية الوضوء هو الجماع فى قوله تعالى (أو لامستم النساء) وذهب آخرون الى أنه اللمس باليد ومن هؤلاء من رآه من باب العام أريد به الخاص فاشترط فيه اللذة ومنهم من رآه من باب العام أريد به العام فلم يشترط اللذة فيه ومن اشترط اللذة فانما دعاه الى ذلك ما عارض عموم الآية من أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يلمس عائشة عند سجوده بيده وربما لمسته وخرج أهل الحديث حديث حبيب بن أبى ثابت عن عروة عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم: أنه قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلاة ولم يتوضأ فقلت من هى الا أنت فضحكت قال أبو عمر هذا الحديث وهنه الحجازيون وصححه الكوفيون والى تصحيحه مال أبو عمر بن عبد البر قال وروى هذا الحديث أيضا من طريق معبد بن نباتة وقال الشافعى ان ثبت حديث معبد ابن نباتة فى القبلة لم أرفيها ولا فى اللمس وضوءا. وقد احتج من أوجب الوضوء من اللمس باليد بأن اللمس ينطلق حقيقة على اللمس باليد وينطلق مجازا على الجماع وانه اذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالاولى ان يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز ولأولئك أن يقولوا

ان المجاز اذا كثر استعماله كان أدل على المجاز منه على الحقيقة كالحال فى اسم الغائط الذى هو أدل على الحدث الذى هو فيه مجاز منه على المطمئن من الارض الذى هو فيه حقيقة والذى أعتقده أن اللمس وان كانت دلالته على المعنيين بالسواء أو قريبا من السواء انه أظهر عندى فى الجماع وان كان مجازاً لان الله تبارك وتعالى قد كنى بالمباشرة والمس عن الجماع وهما فى معنى اللمس وعلى هذا التأويل فى الآية يحتج بها فى اجازة التيمم للجنب دون تقدير تقديم فيها ولا تأخير على ماسيأتى بعد وترتفع المعارضة التى بين الآثار والآية على التأويل الآخر وأما من فهم من الآية اللمسين معا فضعيف فان العرب اذا خاطبت بالاسم المشترك انما تقصد به معنى واحدا من المعانى التى يدل عليها الاسم لا جميع المعانى التى يدل عليها وهذا بين بنفسه فى كلامهم .

﴿المسئلة الرابعة﴾ مس الذكر اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب فمنهم من رأى الوضوء فيه كيف مامسه وهو مذهب الشافعى وأصحابه وأحمد وداود ومنهم من لم يرفيه وضوءاً أصلا وهو أبو حنيفة وأصحابه ولكلا الفريقين سلف من الصحابة والتابعين . وقوم فرقوا بين ان يمسه بحال أولا يمسه بتلك الحال وهؤلاء افترقوا فيه فرقا فمنهم من فرق فيه بين ان يلتذ أولا يلتذ ومنهم من فرق بين ان يمسه بباطن الكف أولا يمسه فأوجبوا الوضوء مع اللذة ولم يوجبوه مع عدمها وكذلك أوجبه قوم مع المس بباطن الكف ولم يوجبوه مع المس بظاهرها وهذان الاعتباران مرويان عن أصحاب مالك وكأن اعتبار باطن الكف راجع الى اعتبار سبب اللذة وفرق قوم فى ذلك بين العمد والنسيان فأوجبوا الوضوء منه مع العمد ولم يوجبوه مع النسيان وهو مروى عن مالك وهو قول داود وأصحابه ورأى قوم أن الوضوء من مسه سنة لا واجب . قال أبو عمر وهذا الذى استقر من مذهب مالك عند أهل المغرب من أصحابه والرواية عنه فيه مضطربة . وسبب اختلافهم فى ذلك أن فيه حديثين متعارضين أحدهما الحديث الوارد من طريق بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ وهو أشهر الاحاديث الواردة فى ايجاب الوضوء من مس الذكر خرجه مالك فى الموطا وصححه يحيى بن معين واحمد بن حنبل وضعفه اهل الكوفة وقد روى ايضا معناه من طريق ام حبيبة وكان احمد بن حنبل يصححه وقد روى ايضا معناه من طريق ابى هريرة وكان ابن السكن ايضا يصححه ولم يخرجه البخارى ولا مسلم، والحديث الثانى المعارض له حديث طلق بن على قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده رجل كأنه بدوى فقال يارسول الله ماترى فى مس الرجل ذكره بعدان يتوضأ فقال:

وهل هو الا بضعة منك خرجه أيضا أبو داود والترمذى وصححه كثير من أهل العلم الكوفيون وغيرهم فذهب العلماء فى تأويل هذه الاحاديث أحد مذهبين إما مذهب الترجيح أو النسخ وإما مذهب الجمع فمن رجح حديث بسرة أو رآه ناسخا لحديث طلق بن على قال بايجاب الوضوء من مس الذكر ومن رجح حديث طلق بن على أسقط وجوب الوضوء من مسه ومن رام ان يجمع بين الحديثين أوجب الوضوء منه فى حال ولم يوجبه فى حال أو حمل حديث بسرة على الندب وحديث طلق بن على على نفى الوجوب والاحتجاجات التى يحتج بها كل واحد من الفريقين فى ترجيح الحديث الذى رجحه كثيرة يطول ذكرها وهى موجودة فى كتبهم ولكن نكتة اختلافهم هو ما أشرنا اليه .

﴿المسئلة الخامسة﴾ اختلف الصدر الاول فى ايجاب الوضوء من أكل ما مسته النار لاختلاف الآثار الواردة فى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واتفق جمهور فقهاء الامصار بعد الصدر الاول على سقوطه اذ صح عندهم انه عمل الخلفاء الاربعة ولما ورد من حديث جابر انه قال كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار خرجه أبو داود ولكن ذهب قوم من أهل الحديث أحمد واسحاق وطائفة غيرهم أن الوضوء يجب فقط من أكل لحم الجزور لثبوت الحديث الوارد بذلك عنه عليه الصلاة والسلام .

﴿المسئلة السادسة﴾ شذ أبو حنيفة فأوجب الوضوء من الضحك فى الصلاة لمرسل أبى العالية وهو أن قوما ضحكوا فى الصلاة فأمرهم النبى صلى الله عليه وسلم باعادة الوضوء والصلاة ورد الجمهور هذا الحديث لكونه مرسلا ولمخالفته للاصول وهو ان يكون شئ ماينقض الطهارة فى الصلاة ولا ينقضها فى غير الصلاة وهو مرسل صحيح .

﴿المسئلة السابعة﴾ وقد شذ قوم فأوجبوا الوضوء من حمل الميت وفيه أثر ضعيف من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ . وينبغى ان تعلم ان جمهور العلماء أوجبوا الوضوء من زوال العقل بأى نوع كان من قبل إغماء أو جنون أو سكر وهؤلاء كلهم قاسوه على النوم أعنى انهم رأوا انه اذا كان النوم يوجب الوضوء فى الحالة التى هى سبب للحدث غالباً وهو الاستثقال فأحرى ان يكون ذهاب العقل سببا لذلك فهذه هى مسائل هذا الباب المجمع عليها والمشهورات من المختلف فيها وينبغى ان نصير الى الباب الخامس .

﴿ الباب الخامس ﴾

وهومعرفة الافعال التى تشترط هذه الطهارة فى فعلها والاصل فى هذا الباب قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) الآية وقوله عليه الصلاة والسلام: لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول فاتفق المسلمون على أن الطهارة شرط من شروط الصلاة لمكان هذا وان كانوا اختلفوا هل هى شرط من شروط الصحة أومن شروط الوجوب ولم يختلفوا ان ذلك شرط فى جميع الصلوات الا فى صلاة الجنازة وفى السجود أعنى سجود التلاوة فان فيه خلافا شاذا . والسبب فى ذلك الاحتمال العارض فى انطلاق اسم الصلاة على الصلاة على الجنائز وعلى السجود فمن ذهب الى ان اسم الصلاة ينطلق على صلاة الجنائز وعلى السجود نفسه وهم الجمهور اشترط هذه الطهاره فيهما ومن ذهب الى انه لا ينطلق عليهما اذ كانت صلاة الجنائز ليس فيها ركوع ولا سجود وكان السجود أيضا ليس فيه قيام ولا ركوع لم يشترطوا هذه الطهارة فيهما ويتعلق بهذا الباب مع هذه مسئلة أربع مسائل .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ هل هذه الطهارة شرط فى مس المصحف أم لا فذهب مالك وأبو حنيفة والشافعى الى انها شرط فى مس المصحف وذهب أهل الظاهر الى انها ليست بشرط فى ذلك . والسبب فى اختلافهم تردد مفهوم قوله تعالى (لا يمسه الا المطهرون) بين ان يكون المطهرون هم بنو آدم و بين ان يكونوا هم الملائكة و بين ان يكون هذا الخبر مفهومه النهى و بين ان يكون خبرا لا نهيا فمن فهم من المطهرين بنى آدم وفهم من الخبر النهى قال لا يجوز ان يمس المصحف الا طاهر ومن فهم منه الخبر فقط وفهم من لفظ المطهرين الملائكة قال انه ليس فى الآية دليل على اشتراط هذه الطهارة فى مس المصحف واذا لم يكن هنالك دليل لا من كتاب ولا من سنة ثابتة بقى الامر على البراءة الاصلية وهى الاباحة . وقد احتج الجمهور لمذهبهم بحديث عمرو بن حزم أن النبى عليه الصلاة والسلام كتب: لا يمس القرآن الا طاهر وأحاديث عمرو بن حزم اختلف الناس فى وجوب العمل بها لانها مصحفة ورأيت ابن المفوز يصححها اذا روتها الثقات لانها كتاب النبى عليه الصلاة والسلام وكذلك أحاديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وأهل الظاهر يردونهما ورخص مالك للصبيان فى مس المصحف على غير طهر لانهم غير مكلفين .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلف الناس فى ايجاب الوضوء على الجنب فى أحوال ، أحدها اذا أراد ان ينام وهو جنب فذهب الجمهور الى استحبابه دون وجوبه وذهب أهل الظاهر الى

وجوبه لثبوت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عمر انه ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه تصيبه جنابة من الليل . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : توضأ واغسل ذكرك ثم نم وهو أيضا مروى عنه من طريق عائشة . وذهب الجمهور الى حمل الامر بذلك على الندب والعدول به عن ظاهره لمكان عدم مناسبته وجوب الطهارة لارادة النوم أعني المناسبة الشرعية . وقد احتجوا أيضا لذلك بأحاديث أثبتها حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاء فأتى بطعام فقالوا ألا نأتيك بطهر فقال : أأصلي فأتوضأ وفي بعض رواياته فقيل له ألا تتوضأ فقال : ما أردت الصلاة فأتوضأ والاستدلال به ضعيف فانه من باب مفهوم الخطاب من أضعف أنواعه وقد احتجوا بحديث عائشة انه عليه الصلاة والسلام كان ينام وهو جنب لا يمس الماء الا انه حديث ضعيف وكذلك اختلفوا في وجوب الوضوء على الجنب الذي يريد أن يأكل أو يشرب وعلى الذي يريد ان يعاود أهله فقال الجمهور في هذا كله باسقاط الوجوب لعدم مناسبة الطهارة لهذه الاشياء وذلك أن الطهارة انما فرضت في الشرع لأحوال التعظيم كالصلاة وأيضا فلمكان تعارض الآثار في ذلك وذلك انه روى عنه عليه الصلاة والسلام : انه أمر الجنب اذا أراد ان يعاود أهله أن يتوضأ وروى عنه انه كان يجامع ثم يعاود ولا يتوضأ وكذلك روى عنه منع الاكل والشرب للجنب حتى يتوضأ وروى عنه اباحة ذلك .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ ذهب مالك والشافعي الى اشتراط الوضوء في الطواف وذهب أبو حنيفة الى اسقاطه . وسبب اختلافهم تردد الطواف بين ان يلحق حكمه بحكم الصلاة أولا يلحق وذلك انه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم منع الحائض الطواف كما منعها الصلاة فأشبه الصلاة من هذه الجهة وقد جاء في بعض الآثار تسمية الطواف صلاة . وحجة أبي حنيفة أنه ليس كل شيء منعه الحيض في الطهارة شرط في فعله اذا ارتفع الحيض كالصوم عند الجمهور .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ ذهب الجمهور الى انه يجوز لغير متوضيء أن يقرأ القرآن ويذكر الله وقال قوم لا يجوز ذلك له الا ان يتوضأ . وسبب الخلاف حديثان متعارضان ثابتان . أحدهما حديث أبي جهم قال أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم انه رد عليه الصلاة والسلام السلام . والحديث الثاني حديث علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : كان لا يحجبه عن قراءة القرآن شيء الا الجنابة فصار الجمهور الى أن الحديث الثاني ناسخ الاول وصار من أوجب الوضوء لذكر الله الى ترجيح الحديث الاول .

﴿ كتاب الغسل ﴾

والاصل فى هذه الطهارة قوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) والكلام المحيط بقواعدها ينحصر بعد المعرفة بوجوبها وعلى من تجب ومعرفة مابه تفعل وهو الماء المطلق فى ثلاثة أبواب ، الباب الاول فى معرفة العمل فى هذه الطهارة ، والثانى فى معرفة نواقض هذه الطهارة ، والباب الثالث فى معرفة أحكام نواقض هذه الطهارة . فاما على من تجب فعلى كل من لزمته الصلاة ولا خلاف فى ذلك وكذلك لا خلاف فى وجوبها ودلائل ذلك هى دلائل الوضوء بعينها وقد ذكرناها وكذلك أحكام المياه قد تقدم القول فيها .

﴿ الباب الاول ﴾

وهذا الباب يتعلق به اربع مسائل ، المسئلة الاولى اختلف العلماء هل من شرط هذه الطهارة امرار اليد على جميع الجسد كالحال فى طهارة أعضاء الوضوء أم يكفى فيها إفاضة الماء على جميع الجسد وان لم يمر يديه على بدنه فأكثر العلماء على أن افاضة الماء كافية فى ذلك وذهب مالك وجل اصحابه والمزنى من اصحاب الشافعى الى انه ان فات المتطهر موضع واحد من جسده لم يمر يده عليه ان طهره لم يكمل بعد . والسبب فى اختلافهم اشتراك اسم الغسل ومعارضة ظاهر الاحاديث الواردة فى صفة الغسل لقياس الغسل فى ذلك على الوضوء وذلك أن الاحاديث الثابتة التى وردت فى صفة غسله عليه الصلاة السلام من حديث عائشة وميمونة ليس فيها ذكر التدلك وانما فيها إفاضة الماء فقط ففى حديث عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه فى أصول الشعر ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات ثم يفيض الماء على جلده كله والصفة الواردة فى حديث ميمونة قريبة من هذه الا انه أخر غسل رجليه من أعضاء الوضوء الى آخر الطهر وفى حديث أم سلمة أيضا وقد سألته عليه الصلاة السلام هل تنقض ضفر رأسها لغسل الجنابة فقال عليه الصلاة السلام : انما يكفيك ان تحثى على رأسك الماء ثلاث حثيات ثم تفيضى عليك الماء فاذا انت قد طهرت وهو أقوى فى اسقاط التدلك من تلك الأحاديث الأخر لانه يمكن هنالك ان يكون الواصف لطهره قد ترك التدلك وأما هاهنا فانما حصر لها شروط الطهارة ولذلك أجمع العلماء على ان صفة الطهارة الواردة من حديث ميمونة وعائشة هى أكمل صفاتها وأن ما ورد

فى حديث أم سلمة من ذلك فهو من أركانها الواجبة وان الوضوء فى أول الطهر ليس من شرط الطهر الا خلافاً شاذا روى عن الشافعي وفيه قوة من جهة ظواهر الاحاديث وفى قول الجمهور قوة من جهة النظر لان الطهارة ظاهر من أمرها انها شرط فى صحة الوضوء لا الوضوء شرط فى صحتها فهو من باب معارضة القياس لظاهر الحديث وطريقة الشافعي تغليب ظاهر الاحاديث على القياس فذهب قوم كما قلنا إلى ظاهر الاحاديث وغلبوا ذلك على قياسها على الوضوء فلم يوجبوا التدلك وغلب آخرون قياس هذه الطهارة على الوضوء على ظاهر هذه الاحاديث فأوجبوا التدلك كالحال فى الوضوء فمن رجح القياس صار الى ايجاب التدلك ومن رجح ظاهر الاحاديث على القياس صار إلى اسقاط التدلك وأعنى بالقياس قياس الطهر على الوضوء وأما الاحتجاج من طريق الاسم ففيه ضعف اذ كان اسم الطهر والغسل ينطلق فى كلام العرب على المعنيين جميعا على حد سواء .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلفوا هل من شروط هذه الطهارة النية أم لا كاختلافهم فى الوضوء فذهب مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور وداود وأصحابه الى ان النية من شروطها وذهب أبو حنيفة وأصحابه والثورى الى انها تجزىء بغير نية كالحال فى الوضوء عندهم . وسبب اختلافهم فى الطهر هو بعينه سبب اختلافهم فى الوضوء وقد تقدم ذلك .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلفوا فى المضمضة والاستنشاق فى هذه الطهارة أيضا كاختلافهم فيهما فى الوضوء أعنى هل هما واجبان فيها أم لا فذهب قوم الى انهما غير واجبين فيها وذهب قوم إلى وجوبهما وممن ذهب إلى عدم وجوبهما مالك والشافعي وممن ذهب الى وجوبهما أبو حنيفة وأصحابه . وسبب اختلافهم معارضة ظاهر حديث أم سلمة للاحاديث التى نقلت من صفة وضوءه عليه الصلاة والسلام فى طهره وذلك ان الاحاديث التى نقلت من صفة وضوءه فى الطهر فيها المضمضة والاستنشاق وحديث أم سلمة ليس فيه أمر لا بمضمضة ولا باستنشاق. فمن جعل حديث عائشة وميمونة مفسراً لمجمل حديث أم سلمة ولقوله تعالى (وان كنتم جنباً فاطهروا) أوجب المضمضة والاستنشاق ومن جعله معارضاً جمع بينهما بان حمل حديثى عائشة وميمونة على الندب وحديث أم سلمة على الوجوب ولهذا السبب بعينه اختلفوا فى تخليل الرأس هل هو واجب فى هذه الطهارة أم لا ومذهب مالك انه مستحب ومذهب غيره انه واجب وقد عضد مذهبه من أوجب التخليل بما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال: تحت كل شعرة جنابة فانقوا البشر وبلوا الشعر .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اختلفوا هل من شرط هذه الطهارة الفور والترتيب أم ليسا من شرطها

كاختلافهم من ذلك فى الوضوء . وسبب اختلافهم فى ذلك هل فعله عليه الصلاة والسلام محمول على الوجوب أو على الندب فانه لم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام انه توضأ قط الامرتبا متواليا وقد ذهب قوم إلى أن الترتيب فى هـذه الطهارة أبين منها فى الوضوء وذلك بين الرأس وسائر الجسد لقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث أم سلمة: انما يكفيك ان تحثى على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضى الماء على جسدك وحرف ثم يقتضى الترتيب بلا خلاف بين أهل اللغة .

﴿ الباب الثاني في معرفة النواقض لهذه الطهارة ﴾

والاصل فى هذا الباب قوله تعالى (و إن كنتم جنبا فاطهروا) . وقوله (و يسئلونك عن المحيض قل هو أذى) الآية واتفق العلماء على وجوب هذه الطهارة من حدثين أحدهما خروج المنى على وجه الصحة فى النوم أو فى اليقظة من ذكر كان أو أنثى الا ماروى عن النخعى من انه كان لا يرى على المرأة غسلا من الاحتلام وانما اتفق الجمهور على مساواة المرأة فى الاحتلام للرجل لحديث أم سلمة الثابت انها قالت يارسول الله المرأة ترى فى المنام مثل ما يرى الرجل هل عليها غسل قال: نعم اذا رأت الماء وأما الحديث الثانى الذى اتفقوا أيضا عليه فهو دم الحيض أعنى اذا انقطع وذلك أيضا لقوله تعالى (و يسئلونك عن المحيض) الآية ولتعليمه الغسل من الحيض لعائشة وغيرها من النساء واختلفوا فى هذا الباب مما يجرى مجرى الاصول فى مسئلتين مشهورتين .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلف الصحابة رضى الله عنهم فى سبب ايجاب الطهر من الوطء فمنهم من رأى الطهر واجباً فى التقاء الختانين أنزل أو لم ينزل وعليه أكثر فقهاء الامصار مالك وأصحابه والشافعى وأصحابه وجماعة من أهل الظاهر . وذهب قوم من أهل الظاهر الى ايجاب الطهر مع الانزال فقط . والسبب فى اختلافهم فى ذلك تعارض الاحاديث فى ذلك لأنه ورد فى ذلك حديثان ثابتان اتفق أهل الصحيح على تخريجهما (قال) القاضى رضى الله عنه ومتى قلت ثابت فانما أعنى به ما أخرجه البخارى أو مسلم أو ما اجتمعا عليه . أحدهما حديث أبى هريرة عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال: اذا قعد بين شعبها الاربع وألزق الختان بالختان فقد وجب الغسل والحديث الثانى حديث عثمان انه سئل فقيل له أرأيت الرجل اذا جامع أهله ولم يمن قال عثمان يتوضأ كما يتوضأ للصلاة سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب العلماء فى هذين الحديثين مذهبين، أحدهما مذهب النسخ ، والثانى مذهب الرجوع

الى ماعليه الاتفاق عند التعارض الذى لا يمكن الجمع فيه ولا الترجيح فالجمهور رأوا أن حديث أبى هريرة ناسخ لحديث عثمان ومن الحجة لهم على ذلك ماروى عن أبى بن كعب انه قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل ذلك رخصة فى أول الاسلام ثم أمر بالغسل خرجه أبوداود وأما من رأى ان التعارض بين هذين الحديثين هو مما لا يمكن الجمع فيه بينهما ولا الترجيح فوجب الرجوع عنده الى ماعليه الاتفاق وهو وجوب الماء من الماء وقد رجح الجمهور حديث أبى هريرة من جهة القياس قالوا وذلك انه لما وقع الاجماع على ان مجاوزة الختانين توجب الحد وجب ان يكون هو الموجب للغسل وحكوا ان هذا القياس مأخوذ عن الخلفاء الاربعة ورجح الجمهور ذلك أيضاً من حديث عائشة لإخبارها ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرجه مسلم .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلف العلماء فى الصفة المعتبرة فى كون خروج المنى موجبا للطهر فذهب مالك الى اعتبار اللذة فى ذلك وذهب الشافعى الى ان نفس خروجه هو الموجب للطهر سواء خرج بلذة أو بغير لذة * وسبب اختلافهم فى ذلك هو شيئان ، أحدهما هل اسم الجنب ينطلق على الذى أجنب على الجهة الغير المعتادة أم ليس ينطلق عليه فمن رأى أنه انما ينطلق على الذى أجنب على طريق العادة لم يوجب الطهر فى خروجه من غير لذة ومن رأى أنه ينطلق على خروج المنى كيفما خرج أوجب منه الطهر وان لم يخرج مع لذة ، والسبب الثانى تشبيه خروجه بغير لذة بدم الاستحاضة واختلافهم فى خروج الدم على جهة الاستحاضة هل يوجب طهراً أم ليس يوجبه فسنذكره فى باب الحيض وان كان من هذا الباب وفى المذهب فى هذا الباب فرع وهو اذا انتقل من أصل مجاريه بلذة ثم خرج فى وقت آخر بغير لذة مثل ان يخرج من المجامع بعد ان يتطهر فقيل يعيد الطهر وقيل لا يعيده وذلك ان هذا النوع من الخروج صحبته اللذة فى بعض نقلته ولم تصحبه فى بعض فمن غلب حال اللذة قال يجب الطهر ومن غلب حال عدم اللذة قال لا يجب عليه طهر .

﴿ الباب الثالث فى أحكام هذين الحدثين أعنى الجنابة والحيض ﴾

أما أحكام الحدث الذى هو الجنابة ففيه ثلاثة مسائل .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلف العلماء فى دخول المسجد للجنب على ثلاثة أقوال فقوم منعوا ذلك باطلاق وهو مذهب مالك واصحابه وقوم منعوا ذلك الا لعابر فيه لا مقيم ومنهم الشافعى وقوم أباحوا ذلك للجميع ومنهم داود وأصحابه فيما أحسب . وسبب اختلاف الشافعى

واهل الظاهر هو ‌ردد قوله تبارك وتعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى) الآية بين ان يكون فى الآية مجاز حتى يكون هنالك محذوف مقدر وهو موضع الصلاة أى لا تقربوا موضع الصلاة ويكون عابر سبيل استثناء من النهى عن قرب موضع الصلاة وبين الا يكون هنالك محذوف أصلا وتكون الآية على حقيقتها ويكون عابر السبيل هو المسافر الذى عدم الماء وهو جنب فمن رأى ان فى الآية محذوفا أجاز المرور للجنب فى المسجد ومن لم ير ذلك لم يكن عنده فى الآية دليل على منع الجنب الاقامة فى المسجد وأما من منع العبور فى المسجد فلا أعلم له دليلا الا ظاهر ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال: لا أحل المسجد لجنب ولا حائض وهو حديث غير ثابت عند أهل الحديث واختلافهم فى الحائض فى هذا المعنى هو اختلافهم فى الجنب .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ مس الجنب المصحف ذهب قوم الى اجازته وذهب الجمهور الى منعه وهم الذين منعوا أن يمسه غير متوضئ . وسبب اختلافهم هو سبب اختلافهم فى منع غير المتوضئ ان يمسه أعنى قوله لا يمسه الا المطهرون وقد ذكرنا سبب الاختلاف فى الآية فيما تقدم وهو بعينه سبب اختلافهم فى منع الحائض مسه .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ قراءة القرآن للجنب اختلف الناس فى ذلك فذهب الجمهور الى منع ذلك وذهب قوم الى إباحته . والسبب فى ذلك الاحتمال المتطرق الى حديث على انه قال: كان عليه الصلاة والسلام لا يمنعه من قراءة القرآن شئ الا الجنابة وذلك ان قوما قالوا ان هذا لا يوجب شيئا لانه ظن من الراوى ومن اين يعلم أحد ان ترك القراءة كان لموضع الجنابة الا لو أخبره بذلك والجمهور رأوا انه لم يكن على رضى الله عنه ليقول هذا عن توهم ولا ظن وانما قاله عن تحقق وقوم جعلوا الحائض فى هذا الاختلاف بمنزلة الجنب وقوم فرقوا بينهما فاجازوا للحائض القراءة القليلة استحسانا لطول مقامها حائضا وهو مذهب مالك فهذه هى أحكام الجنابة . (وأما أحكام الدماء الخارجة من الرحم) فالكلام المحيط بأصولها ينحصر فى ثلاثة أبواب ، الاول معرفة أنواع الدماء الخارجة من الرحم ، والثانى معرفة العلامات التى تدل على انتقال الطهر الى الحيض والحيض الى الطهر أو الاستحاضة والاستحاضة أيضاً الى الطهر والثالث معرفة أحكام الحيض والاستحاضة أعنى موانعهما وموجباتهما ونحن نذكر فى كل باب من هذه الابواب الثلاثة من المسائل ما يجرى مجرى القواعد والاصول لجميع ما فى هذا الباب على ما قصدنا اليه مما اتفقوا عليه واختلفوا فيه .

﴿ الباب الاول ﴾

اتفق المسلمون على ان الدماء التى تخرج من الرحم ثلاثة ، دم حيض وهو الخارج على جهة الصحة . ودم استحاضة وهو الخارج على جهة المرض وانه غير دم الحيض لقوله عليه الصلاة والسلام . انما ذلك عرق وليس بالحيضة ودم نفاس وهو الخارج مع الولد .

﴿ الباب الثانى ﴾

أما معرفة علامات انتقال هذه الدماء بعضها الى بعض وانتقال الطهر الى الحيض والحيض الى الطهر فان معرفة ذلك فى الاكثر تنبنى على معرفة أيام الدماء المعتادة وأيام الاطهار ونحن نذكر منها ما يجرى مجرى الاصول وهى سبع مسائل .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلف العلماء فى أكثر أيام الحيض وأقلها واقل أيام الطهر فروى عن مالك ان أكثر أيام الحيض خمسة عشر يوما وبه قال الشافعى وقال أبو حنيفة أكثره عشرة أيام وأما أقل أيام الحيض فلا حد لها عند مالك بل قد تكون الدفعة الواحدة عنده حيضا الا انه لا يعتد بها فى الاقراء فى الطلاق وقال الشافعى اقله يوم وليلة وقال أبو حنيفة اقله ثلاثة أيام وأما أقل الطهر فاضطربت فيه الروايات عن مالك فروى عنه عشرة أيام وروى عنه ثمانية أيام وروى خمسة عشر يوماً والى هذه الرواية مال البغداديون من أصحابه وبها قال الشافعى وأبو حنيفة وقيل سبعة عشر يوماً وهو أقصى ما انعقد عليه الاجماع فيما أحسب . وأما أكثر الطهر فليس له عندهم حد واذا كان هذا موضوعا من أقاويلهم فمن كان لأقل الحيض عنده قدر معلوم وجب أن يكون ما كان أقل من ذلك القدر اذا ورد فى سن الحيض عنده استحاضة ومن لم يكن لأقل الحيض عنده قدر محدود وجب ان تكون الدفعة عنده حيضاً ومن كان أيضا عنده أكثره محدوداً وجب ان يكون ما زاد على ذلك القدر عنده استحاضة . ولكن متحصل مذهب مالك فى ذلك ان النساء على ضربين مبتدأة ومعتادة فالمبتدأة تترك الصلاة برؤية أول دم تراه الى تمام خمسة عشر يوماً فان لم ينقطع صلت وكانت مستحاضة وبه قال الشافعى الا ان مالكا قال تصلى من حين تتيقن الاستحاضة وعند الشافعى انها تعيد صلاة ما سلف لها من الايام الا أقل الحيض عنده وهو يوم وليلة وقيل عن مالك بل تعتد أيام لداتها ثم تستظهر بثلاثة أيام فان لم ينقطع الدم فهى مستحاضة وأما المعتادة ففيها روايتان عن مالك ، احداهما بناؤها على عادتها

و زيادة ثلاثة أيام مالم تتجاوز أكثر مدة الحيض ، والثانية جلوسها الى انقضاء أكثر مدة الحيض أو تعمل على التمييز إن كانت من أهل التمييز وقال الشافعي تعمل على أيام عادتها وهذه الاقاويل كلها المختلف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر لا مستند لها الا التجربة والعادة وكل انما قال من ذلك ماظن ان التجربة أوقفته على ذلك ولاختلاف ذلك في النساء عسر ان يعرف بالتجربة حدود هذه الاشياء في أكثر النساء ووقع في ذلك هذا الخلاف الذي ذكرنا وانما أجمعوا بالجملة على ان الدم اذا تمادى أكثر من مدة أكثر الحيض انه استحاضة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابت لفاطمة بنت حبيش : فاذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة فاذا ذهبت قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي والمتجاوز لأمد أكثر أيام الحيض قد ذهب عنها قدرها ضرورة وانما صار الشافعي ومالك رحمه الله في المعتادة في احدى الروايتين عنه الى أنها تبني على عادتها لحديث أم سلمة الذي رواه في الموطا ان امرأة كانت تهراق الدماء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتت لها أم سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: لتنظر الى عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر فاذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثر بثوب ثم لتصلي فألحقوا حكم الحائض التي تشك في الاستحاضة بحكم المستحاضة التي تشك في الحيض وانما رأى أيضا في المبتدأة ان يعتبر أيام لداتها لان أيام لداتها شبيهة بأيامها فجعل حكمهما واحداً . وأما الاستظهار الذي قال به مالك بثلاثة أيام فهو شيء انفرد به مالك وأصحابه رحمهم الله وخالفهم في ذلك جميع فقهاء الامصار ماعدى الاوزاعي اذ لم يكن لذلك ذكر في الاحاديث الثابتة وقد روي في ذلك أثر ضعيف .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ ذهب مالك وأصحابه في الحائض التي تنقطع حيضتها وذلك بان تحيض يوما أو يومين وتطهر يوما أو يومين الى أنها تجمع أيام الدم بعضها الى بعض وتلغي أيام الطهر وتغتسل في كل يوم ترى فيه الطهر أول ماتراه وتصلي فانها لاتدري لعل ذلك طهر فاذا اجتمع لها من أيام الدم خمسة عشر يوما فهي مستحاضة وبهذا القول قال الشافعي وروي عن مالك أيضا أنها تلفق أيام الدم وتعتبر بذلك أيام عادتها فان ساوتها استظهرت بثلاثة أيام فان انقطع الدم والا فهي مستحاضة وجعل الايام التي لاترى فيها الدم غير معتبرة في العدد لامعنى له فانه لاتخلو تلك الايام ان تكون أيام حيض أو أيام طهر فان كانت أيام حيض فيجب ان تلفقها الى أيام الدم وان كانت أيام طهر فليس يجب ان تلفق أيام الدم اذ كان قد تخللها طهر والذي يجيء على أصوله انها أيام حيض لا أيام طهر اذ أقل الطهر عنده محدود وهو أكثر من اليوم واليومين

فتدبر هذا فانه بين ان شاء الله تعالى والحق ان دم الحيض ودم النفاس يجرى ثم ينقطع يوما أو يومين ثم يعود حتى تنقضى أيام الحيض أو أيام النفاس كما تجرى ساعة أوساعتين من النهار ثم ينقطع .

﴿المسئلة الثالثة﴾ اختلفوا فى أقل النفاس وأكثره فذهب مالك الى أنه لا حد لأقله و به قال الشافعى وذهب أبو حنيفة وقوم الى أنه محدود فقال أبو حنيفة هو خمسة وعشرون يوما وقال أبو يوسف صاحبه أحد عشر يوما وقال الحسن البصرى عشرون يوما . وأما أكثره فقال مالك مرة هو ستون يوما ثم رجع عن ذلك فقال يسأل عن ذلك النساء وأصحابه ثابتون على القول الاول و به قال الشافعى وأكثر أهل العلم من الصحابة على ان أكثره أربعون يوما و به قال أبو حنيفة وقد قيل تعتبر المرأة فى ذلك أيام أشباهها من النساء فاذا جاوزتها فهى مستحاضة وفرق قوم بين ولادة الذكر و ولادة الانثى فقالوا للذكر ثلاثون يوما وللانثى أربعون يوما . وسبب الخلاف عسر الوقوف على ذلك بالتحديد لاختلاف أحوال النساء فى ذلك ولانه ليس هناك سنة يعمل عليها كالحال فى اختلافهم فى أيام الحيض والطهر .

﴿المسئلة الرابعة﴾ اختلف الفقهاء قديما وحديثا هل الدم الذى ترى الحامل هو حيض أم استحاضة فذهب مالك والشافعى فى أصح قوليه وغيرهما الى ان الحامل تحيض وذهب أبو حنيفة وأحمد والثورى وغيرهم الى ان الحامل لا تحيض وان الدم الظاهر لها دم فساد وعلة الا أن يصيبها الطلق فانهم أجمعوا على انه دم نفاس وان حكمه حكم الحيض فى منعه الصلاة وغير ذلك من أحكامه ولمالك وأصحابه فى معرفة انتقال الحائض الحامل اذا تمادى بها الدم من حكم الحيض الى حكم الاستحاضة أقوال مضطربة ، أحدها ان حكمها حكم الحائض نفسها أعنى إما ان تقعد أكثر أيام الحيض ثم هى مستحاضة و إما ان تستظهر على أيامها المعتادة بثلاثة أيام مالم يكن مجموع ذلك أكثر من خمسة عشر يوما وقيل انها تقعد حائضا ضعف أكثر أيام الحيض وقيل انها تضعف أكثر أيام الحيض بعدد الشهور التى مرت لها ففى الشهر الثانى من حملها تضعف أيام أكثر الحيض مرتين وفى الثالث ثلاث مرات وفى الرابع أربع وكذلك مازادت الاشهر . وسبب اختلافهم فى ذلك عسر الوقوف على ذلك بالتجربة واختلاط الامرين فانه مرة يكون الدم الذى تراه الحامل دم حيض وذلك اذا كانت قوة المرأة وافرة والجنين صغيرا و بذلك أمكن أن يكون حمل على حمل على ماحكاه بقراط وجالينوس وسائر الاطباء ومرة يكون الدم الذى تراه الحامل لضعف الجنين ومرضه التابع لضعفها ومرضها فى الاكثر فيكون دم علة ومرض وهو فى الاكثر دم علة .

﴿المسئلة الخامسة﴾ اختلف الفقهاء في الصفرة والكدرة هل هي حيض أم لا فرأت جماعة انها حيض في أيام الحيض وبه قال الشافعي وأبوحنيفة وروى مثل ذلك عن مالك وفي المدونة عنه ان الصفرة والكدرة حيض في أيام الحيض وفي غير أيام الحيض رأت ذلك مع الدم أو لم تره. وقال داود وأبو يوسف ان الصفرة والكدرة لا تكون حيضة الا بأثر الدم. والسبب في اختلافهم مخالفة ظاهر حديث أم عطية لحديث عائشة وذلك أنه روى عن أم عطية انها قالت: كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الغسل شيأ وروى عن عائشة أن النساء كن يبعثن اليها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة والكدرة من دم الحيض يسئلنها عن الصلاة فتقول: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء فمن رجح حديث عائشة جعل الصفرة والكدرة حيضا سواء ظهرت في أيام الحيض أو في غير أيامه مع الدم أو بلا دم فان حكم الشيء الواحد في نفسه ليس يختلف ومن رام الجمع بين الحديثين قال ان حديث أم عطية هو بعد انقطاع الدم وحديث عائشة في أثر انقطاعه أو أن حديث عائشة هو في أيام الحيض وحديث أم عطية في غير أيام الحيض وقد ذهب قوم الى ظاهر حديث أم عطية ولم يروا الصفرة ولا الكدرة شيئاً لا في أيام حيض ولا في غيرها ولا بأثر الدم ولا بعد انقطاعه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: دم الحيض دم اسود يعرف ولان الصفرة والكدرة ليست بدم وانما هي من سائر الرطوبات التي ترخيها الرحم وهو مذهب أبي محمد بن حزم.

﴿المسئلة السادسة﴾ اختلف الفقهاء في علامة الطهر فرأى قوم أن علامة الطهر رؤية القصة البيضاء أو الجفوف وبه قال ابن حبيب من أصحاب مالك وسواء كانت المرأة ممن عادتها أن تطهر بالقصة البيضاء أو بالجفوف أي ذلك رأت طهرت به وفرق قوم فقالوا ان كانت المرأة ممن ترى القصة البيضاء فلا تطهر حتى تراها وان كانت ممن لا تراها فطهرها الجفوف وذلك في المدونة عن مالك * وسبب اختلافهم أن منهم من راعى العادة ومنهم من راعى انقطاع الدم فقط وقد قيل ان التي عادتها الجفوف تطهر بالقصة البيضاء ولا تطهر التي عادتها القصة البيضاء بالجفوف وقد قيل بعكس هذا وكله لأصحاب مالك.

﴿المسئلة السابعة﴾ اختلف الفقهاء في المستحاضة اذا تمادى بها الدم متى يكون حكمها حكم الحائض كما اختلفوا في الحائض اذا تمادى بها الدم متى يكون حكمها حكم المستحاضة وقد تقدم ذلك وقال مالك في المستحاضة أبداً حكمها حكم الطاهرة الى ان يتغير الدم الى صفة الحيض وذلك اذا مضى لاستحاضتها من الايام ماهو أكثر من أقل أيام الطهر فحينئذ تكون حائضا أعني اذا اجتمع لها هذان الشيئان تغير الدم وأن يمر لها في الاستحاضة من الايام ما يمكن ان يكون

طهراً والا فهى مستحاضة أبداً . وقال أبو حنيفة تقعد أيام عادتها ان كانت لها عادة وان كانت مبتدأة قعدت أكثر الحيض وذلك عنده عشرة أيام وقال الشافعى تعمل على التمييز ان كانت من أهل التمييز وان كانت من أهل العادة عملت على العادة وان كانت من أهلهما معا فله فى ذلك قولان ، أحدهما تعمل على التمييز ، والثانى على العادة . والسبب فى اختلافهم ان فى ذلك حديثين مختلفين ، أحدهما حديث عائشة عن فاطمة بنت أبى حبيش أن النبي عليه الصلاة والسلام أمرها وكانت مستحاضة أن تدع الصلاة قدر أيامها التى كانت تحيض فيها قبل ان يصيبها الذى أصابها ثم تغتسل وتصلى وفى معناه أيضاً حديث أم سلمة المتقدم الذى خرجه مالك والحديث الثانى ما خرجه أبو داود من حديث فاطمة بنت أبى حبيش انها كانت استحيضت فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن دم الحيضة أسود يعرف فاذا كان ذلك فامكثى عن الصلاة واذا كان الآخر فتوضئى وصلى فانما هو عرق وهذا الحديث صححه أبو محمد بن حزم فمن هؤلاء من ذهب مذهب الترجيح ومنهم من ذهب مذهب الجمع فمن ذهب مذهب ترجيح حديث أم سلمة وما ورد فى معناه قال باعتبار الايام ومالك رضى الله عنه اعتبر عدد الايام فقط فى الحائض التى تشك فى الاستحاضة ولم يعتبرها فى المستحاضة التى تشك فى الحيض أعنى لا عددها ولا موضعها من الشهر اذ كان عندها ذلك معلوما والنص انما جاء فى المستحاضة التى تشك فى الحيض فاعتبر الحكم فى الفرع ولم يعتبره فى الاصل وهذا غريب فتأمله ومن رجح حديث فاطمة بنت أبى حبيش قال باعتبار اللون ومن هؤلاء من راعى مع اعتبار لون الدم مضى ما يمكن أن يكون طهراً من أيام الاستحاضة وهو قول مالك فيما حكاه عبد الوهاب ومنهم من لم يراع ذلك ومن جمع بين الحديثين قال الحديث الاول هو فى التى تعرف عدد أيامها من الشهر وموضعها والثانى فى التى لا تعرف عددها ولا موضعها وتعرف لون الدم ومنهم من رأى انها ان لم تكن من أهل التمييز ولا تعرف موضع أيامها من الشهر وتعرف عددها أولا تعرف عددها انها تتحرى على حديث حمنة بنت جحش صححه الترمذى وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها : انما هى ركضة من الشيطان فتحيضى ستة أيام أو سبعة أيام فى علم الله ثم اغتسلى وسيأتى الحديث بكماله بعد عند حكم المستحاضة فى الطهر فهذه هى مشهورات المسائل التى فى هذا الباب وهى بالجملة واقعة فى أربعة مواضع ، أحدها معرفة انتقال الطهر الى الحيض ، والثانى معرفة انتقال الحيض الى الطهر ، والثالث معرفة انتقال الحيض الى الاستحاضة ، والرابع معرفة انتقال الاستحاضة الى الحيض وهو الذى وردت فيه الاحاديث وأما الثلاثة فمسكوت عنها أعنى عن تحديدها وكذلك الامر فى انتقال النفاس الى

الاستحاضة .

﴿الباب الثالث﴾ وهو معرفة أحكام الحيض والاستحاضة والاصل فى هذا الباب قوله تعالى (ويسئلونك عن المحيض) الآية والاحاديث الواردة فى ذلك التى سنذكرها واتفق المسلمون على ان الحيض يمنع أربعة أشياء ، أحدها فعل الصلاة ووجوبها أعنى انه ليس يجب على الحائض قضاؤها بخلاف الصوم ، والثانى انه يمنع فعل الصوم لا قضاءه وذلك لحديث عائشة الثابت انها قالت : كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وانما قال بوجوب القضاء عليها طائفة من الخوارج ، والثالث فيما أحسب الطواف لحديث عائشة الثابت حين أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تفعل كل ما يفعل الحاج غير الطواف بالبيت ، والرابع الجماع فى الفرج لقوله تعالى (فاعتزلوا النساء فى المحيض) الآية . واختلفوا من أحكامها فى مسائل نذكر منها مشهوراتها وهى خمس .

﴿المسئلة الاولى﴾ اختلف الفقهاء فى مباشرة الحائض وما يستباح منها فقال مالك والشافعى وأبو حنيفة له منها ما فوق الازار فقط وقال سفيان الثورى وداود الظاهرى انما يجب عليه ان يجتنب موضع الدم فقط . وسبب اختلافهم ظواهر الاحاديث الواردة فى ذلك والاحتمال الذى فى مفهوم آية الحيض وذلك انه ورد فى الاحاديث الصحاح عن عائشة وميمونة وأم سلمة انه عليه الصلاة والسلام : كان يأمر اذا كانت احداهن حائضا أن تشد عليها ازارها ثم يباشرها وورد أيضا من حديث ثابت بن قيس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اصنعوا كل شىء بالحائض الا النكاح وذكر أبو داود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها وهى حائض : اكشفى عن فخذك قالت فكشفت فوضع خده وصدره على فخذى وحنيت عليه حتى دفى وكان قد أوجعه البرد وأما الاحتمال الذى فى آية الحيض فهو تردد قوله تعالى (قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض) بين أن يحمل على عمومه الا ما خصصه الدليل أو ان يكون من باب العام أريد به الخاص بدليل قوله تعالى فيه (قل هو أذى) والاذى انما يكون فى موضع الدم فمن كان المفهوم منه عنده العموم أعنى انه اذا كان الواجب عنده أن يحمل هذا القول على عمومه حتى يخصصه الدليل استثنى من ذلك ما فوق الازار بالسنة اذ المشهور جواز تخصيص الكتاب بالسنة عند الاصوليين ومن كان عنده من باب العام أريد به الخاص رجح هذه الآية على الآثار المانعة مما تحت الازار وقوى ذلك عنده بالآثار المعارضة للآثار المانعة مما تحت الازار ومن الناس من رام الجمع بين هذه الآثار و بين مفهوم الآية على هذا المعنى الذى نبه عليه الخطاب الوارد فيها وهو كونه أذى فحمل أحاديث المنع لما تحت الازار

على الكراهية وأحاديث الاباحة ومفهوم الآية على الجواز و رجحوا تأويلهم هذا بأنه قد دلت السنة انه ليس من جسم الحائض شئ نجس الا موضع الدم وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل عائشة أن تناوله الخمرة وهي حائض فقالت انى حائض فقال عليه الصلاة والسلام: إن حيضتك ليست في يدك وما ثبت أيضاً من ترجيلها رأسه عليه الصلاة والسلام وهي حائض وقوله عليه الصلاة والسلام: ان المؤمن لا ينجس .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلفوا في وطء الحائض في طهرها وقبل الاغتسال فذهب مالك والشافعي والجمهور الى ان ذلك لا يجوز حتى تغتسل وذهب أبو حنيفة وأصحابه الى ان ذلك جائز اذا طهرت لأكثر أمد الحيض وهو عنده عشرة أيام وذهب الاوزاعي الى أنها ان غسلت فرجها بالماء جاز وطؤها أعني كل حائض طهرت متى طهرت و به قال أبو محمد بن حزم . وسبب اختلافهم الاحتمال الذي في قوله تعالى (فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله) هل المراد به الطهر الذي هو انقطاع دم الحيض أم الطهر بالماء ثم ان كان الطهر بالماء هل المراد به طهر جميع الجسد أم طهر الفرج فان الطهر في كلام العرب وعرف الشرع اسم مشترك يقال على هذه الثلاثة المعاني وقد رجح الجمهور مذهبهم بان صيغة التفعل انما تنطلق على ما يكون من فعل المكلفين لا على ما يكون من فعل غيرهم فيكون قوله تعالى (فاذا تطهرن) أظهر في معنى الغسل بالماء منه في الطهر الذي هو انقطاع الدم والاظهر يجب المصير اليه حتى يدل الدليل على خلافه و رجح أبو حنيفة مذهبه بأن لفظ يفعلن في قوله تعالى (حتى يطهرن) هو أظهر في الطهر الذي هو انقطاع دم الحيض منه في التطهر بالماء والمسئلة كما ترى محتملة و يجب على من فهم من لفظ الطهر في قوله تعالى حتى يطهرن معنى واحداً من هذه المعاني الثلاثة ان يفهم ذلك المعنى بعينه من قوله تعالى فاذا تطهرن لانه مما ليس يمكن أو مما يعسر ان يجمع في الآية بين معنيين من هذه المعاني مختلفين حتى يفهم من لفظة يطهرن النقاء و يفهم من لفظ تطهرن الغسل بالماء على ما جرت به عادة المالكيين في الاحتجاج لمالك فانه ليس من عادة العرب ان يقولوا لا تعط فلانا درهما حتى يدخل الدار فاذا دخل المسجد فأعطه درهما بل انما يقولون واذا دخل الدار فأعطه درهما الا ان الجملة الثانية هي مؤكدة لمفهوم الجملة الاولى ومن تأول قوله تعالى (ولا تقربوهن حتى يطهرن) على أنه النقاء وقوله (فاذا تطهرن) على انه الغسل بالماء فهو بمنزلة من قال لا تعط فلانا درهما حتى يدخل الدار فاذا دخل المسجد فأعطه درهما وذلك غير مفهوم في كلام العرب الا ان يكون هنالك محذوف و يكون تقدير الكلام ولا تقربوهن حتى يطهرن و يتطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله و في تقدير هذا الحذف بعد ما ولا دليل عليه الا ان يقول قائل

ظهور لفظ التطهر فى معنى الاغتسال هو الدليل عليه لكن هذا يعارضه ظهور عدم الحذف فى الآية فان الحذف مجاز وحمل الكلام على الحقيقة أظهر من حمله على المجاز وكذلك فرض المجتهد هاهنا اذا انتهى بنظره الى مثل هذا الموضع ان يوازن بين الظاهرين فما ترجح عنده منهما على صاحبه عمل عليه وأعنى بالظاهرين أن يقايس بين ظهور لفظ فاذا تطهرن فى الاغتسال بالماء وظهور عدم الحذف فى الآية ان أحب أن يحمل لفظ تطهرن على ظاهره من النقاء فأى الظاهرين كان عنده أرجح عمل عليه أعنى إما الا يقدر فى الآية حذفا و يحمل لفظ فاذا تطهرن على النقاء أو يقدر فى الآية حذفا و يحمل لفظ فاذا تطهرن على الغسل بالماء أو يقايس بين ظهور لفظ فاذا تطهرن فى الاغتسال وظهور لفظ يطهرن فى النقاء فأى كان عنده أظهر أيضا صرف تأويل اللفظ الثانى له وعمل على انهما يدلان فى الآية على معنى واحد أعنى إما على معنى النقاء و إما على معنى الاغتسال بالماء وليس فى طباع النظر الفقهى ان ينتهى فى هذه الاشياء الى أكثر من هذا فتأمله وفى مثل هذه الحال يسوغ أن يقال كل مجتهد مصيب وأما اعتبار أبى حنيفة أكثر الحيض فى هذه المسئلة فضعيف .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلف الفقهاء فى الذى يأتى امرأته وهى حائض فقال مالك والشافعى وأبو حنيفة يستغفر الله ولا شىء عليه وقال أحمد بن حنبل يتصدق بدينار أو بنصف دينار وقالت فرقة من أهل الحديث ان وطىء فى الدم فعليه دينار وان وطىء فى انقطاع الدم فنصف دينار . وسبب اختلافهم فى ذلك اختلافهم فى صحة الاحاديث الواردة فى ذلك أو وهيها وذلك أنه روى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الذى يأتى امرأته وهى حائض انه يتصدق بدينار وروى عنه بنصف دينار وكذلك روى أيضا فى حديث ابن عباس هذا: انه ان وطىء فى الدم فعليه دينار وان وطىء فى انقطاع الدم فنصف دينار وروى فى هذا الحديث يتصدق بخمسى دينار وبه قال الاوزاعى فمن صح عنده شىء من هذه الاحاديث صار الى العمل بها ومن لم يصح عنده شىء منها وهم الجمهور عمل على الاصل الذى هو سقوط الحكم حتى يثبت بدليل .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اختلف العلماء فى المستحاضة فقوم أوجبوا عليها طهرا واحدا فقط وذلك عند ما ترى انه قد انقضت حيضتها باحدى تلك العلامات التى تقدمت على حسب مذهب هؤلاء فى تلك العلامات وهؤلاء الذين أوجبوا عليها طهرا واحدا انقسموا قسمين فقوم أوجبوا عليها ان تتوضأ لكل صلاة وقوم استحبوا ذلك لها ولم يوجبوه عليها والذين أوجبوا عليها طهرا واحدا فقط هم مالك والشافعى وأبو حنيفة وأصحابهم وأكثر فقهاء الامصار

وأكثرهؤلاء أوجبوا عليها ان تتوضأ لكل صلاة وبعضهم لم يوجب عليها الا استحبابا وهو مذهب مالك وقوم آخرون غيرهؤلاء رأوا أن على المستحاضة ان تتطهر لكل صلاة وقوم رأوا أن الواجب ان تؤخر الظهر الى أول العصر ثم تتطهر وتجمع بين الصلاتين وكذلك تؤخر المغرب الى آخر وقتها وأول وقت العشاء وتتطهر طهرا ثانيا وتجمع بينهما ثم تتطهر طهرا ثالثا لصلاة الصبح فأوجبوا عليها ثلاثة أطهار فى اليوم والليلة وقوم رأوا أن عليها طهرا واحداً فى اليوم والليلة ومن هؤلاء من لم يحدله وقتاً وهو مروى عن على ومنهم من رأى ان تتطهر من طهر الى طهر فيتحصل فى المسئلة بالجملة أربعة اقوال، قول انه ليس عليها الا طهر واحد فقط عند انقطاع دم الحيض، وقول ان عليها الطهر لكل صلاة، وقول ان عليها ثلاثة أطهار فى اليوم والليلة، وقول ان عليها طهرا واحداً فى اليوم والليلة . والسبب فى اختلافهم فى هذه المسئلة هو اختلاف ظواهر الأحاديث الواردة فى ذلك وذلك ان الوارد فى ذلك من الأحاديث المشهورة أربعة أحاديث واحد منها متفق على صحته وثلاثة مختلف فيها أما المتفق على صحته فحديث عائشة قالت: جاءت فاطمة ابنة أبى حبيش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله: انى امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة فقال لها عليه الصلاة والسلام: لا إنما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة واذا أدبرت فاغسلى عنك الدم وصلى وفى بعض روايات هذا الحديث وتوضئى لكل صلاة وهذه الزيادة لم يخرجها البخارى ولا مسلم وخرجها ابوداود وصححها قوم من اهل الحديث والحديث الثانى حديث عائشة عن أم حبيبة بنت جحش امرأة عبد الرحمان بن عوف انها استحاضت فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلاة وهذا الحديث هكذا اسنده إسحاق عن الزهرى وأما سائر اصحاب الزهرى فانما رووا عنه انها استحيضت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها: انما هو عرق وليست بالحيضة وامرها ان تغتسل وتصلى فكانت تغتسل لكل صلاة على ان ذلك هو الذى فهمت منه لا ان ذلك منقول عن لفظه عليه الصلاة والسلام ومن هذا الطريق خرجه البخارى . واما الثالث فحديث اسماء ابنة عميس انها قالت يارسول الله ان فاطمة ابنة ابى حبيش استحيضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لتغتسل للظهر والعصر غسلا واحداً وللمغرب والعشاء غسلا واحداً وتغتسل للفجر وتتوضأ فيما بين ذلك خرجه ابو داود وصححه ابو محمد بن حزم . واما الرابع فحديث حمنة ابنة جحش وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرها بين ان تصلى الصلوات بطهر واحد عندما ترى انه قد انقطع دم الحيض وبين ان تغتسل فى اليوم والليلة ثلاث مرات على حديث اسماء بنت عميس الا ان هنالك ظاهره

على الوجوب وهنا على التخيير فلما اختلفت ظواهر هذه الاحاديث ذهب الفقهاء فى تأويلها أربعة مذاهب مذهب النسخ ومذهب الترجيح ومذهب الجمع ومذهب البناء والفرق بين الجمع والبناء ان البانى ليس يرى ان هنالك تعارضا فيجمع بين الحديثين وأما الجامع فهو يرى ان هنالك تعارضا فى الظاهر فتامل هذا فانه فرق بين أما من ذهب مذهب الترجيح فمن أخذ بحديث فاطمة ابنة حبيش لمكان الاتفاق على صحته عمل على ظاهره أعنى من أنه لم يأمرها صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلاة ولا ان تجمع بين الصلوات بغسل واحد ولا بشىء من تلك المذاهب والى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعى وأصحاب هؤلاء وهم الجمهور ومن صحت عنده من هؤلاء الزيادة الواردة فيه وهو الامر بالوضوء لكل صلاة أوجب ذلك عليها ومن لم تصح عنده لم يوجب ذلك عليها أو أما من ذهب مذهب البناء فقال انه ليس بين حديث فاطمة وحديث أم حبيبة الذى من روايه ابن اسحاق تعارض أصلا وان الذى فى حديث أم حبيبة من ذلك زيادة على ما فى حديث فاطمة فان حديث فاطمة انما وقع الجواب فيه عن السؤال هل ذلك الدم حيض يمنع الصلاة أم لا فأخبرها عليه الصلاة والسلام أنها ليست بحيضة تمنع الصلاة ولم يخبرها فيه بوجوب الطهر أصلا لكل صلاة ولا عند انقطاع دم الحيض وفى حديث أم حبيبة أمرها بشىء واحد وهو التطهر لكل صلاة لكن للجمهور أن يقولوا ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز فلو كان واجبا عليها الطهر لكل صلاة لأخبرها بذلك ويبعد أن يدعى مدع انها كانت تعرف ذلك مع انها كانت تجهل الفرق بين الاستحاضة والحيض وأما تركه عليه الصلاة والسلام إعلامها بالطهر الواجب عليها عند انقطاع دم الحيض فضمن فى قوله انها ليست بالحيضة لانه كان معلوما من سنته عليه الصلاة والسلام ان انقطاع الحيض يوجب الغسل فاذا انما لم يخبرها بذلك لانها كانت عالمة به وليس الامر كذلك فى وجوب الطهر لكل صلاة الا أن يدعى مدع ان هذه الزيادة لم تكن قبل ثابتة وثبتت بعد فيتطرق الى ذلك المسئلة المشهورة هل الزيادة نسخ أم لا وقد روى فى بعض طرق حديث فاطمة أمره عليه الصلاة والسلام لها بالغسل . فهذا هو حال من ذهب مذهب الترجيح ومذهب البناء . وأما من ذهب مذهب النسخ فقال ان حديث أسماء بنت عميس ناسخ لحديث أم حبيبة واستدل على ذلك بما روى عن عائشة ان سهلة ابنة سهيل استحيضت وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرها بالغسل عند كل صلاة فلما جهدها ذلك أمرها أن تجمع بين الظهر والعصر فى غسل واحد والمغرب والعشاء فى غسل واحد وتغتسل ثالثا للصبح . وأما الذين ذهبوا مذهب الجمع

فقالوا ان حديث فاطمة ابنة حبيش محمول على التى تعرف أيام الحيض من أيام الاستحاضة وحديث أم حبيبة محمول على التى لا تعرف ذلك فأمرت بالطهر فى كل وقت احتياطاً للصلاة وذلك ان هذه اذا قامت الى الصلاة يحتمل أن تكون طهرت فيجب عليها أن تغتسل لكل صلاة . وأما حديث أسماء ابنة عميس فحمول على التى لا يتميز لها أيام الحيض من أيام الاستحاضة الا انه قد ينقطع عنها فى أوقات فهذه اذا انقطع عنها الدم وجب عليها أن تغتسل وتصلى بذلك الغسل صلاتين . وهنا قوم ذهبوا مذهب التخيير بين حديثى أم حبيبة وأسماء واحتجوا لذلك بحديث حمنة بنت جحش وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرها وهؤلاء ، منهم من قال ان المخيرة هى التى لا تعرف أيام حيضتها ، ومنهم من قال بل هى المستحاضة على الاطلاق عارفة كانت أو غير عارفة وهذا هو قول خامس فى المسئلة الا ان الذى فى حديث حمنة ابنة جحش انما هو التخيير بين أن تصلى الصلوات كلها بطهر واحد وبين أن تتطهر فى اليوم والليلة ثلاث مرات . وأما من ذهب الى أن الواجب أن تتطهر فى كل يوم مرة واحدة فلعله انما أوجب ذلك عليها لمكان الشك ولست أعلم فى ذلك أثراً . .

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ اختلف العلماء فى جواز وطء المستحاضة على ثلاثة أقوال فقال قوم يجوز وطؤها وهو الذى عليه فقهاء الامصار وهو مروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب وجماعة من التابعين وقال قوم ليس يجوز وطؤها وهو مروى عن عائشة وبه قال النخعى والحكم وقال قوم لا يأتيها زوجها الا أن يطول ذلك بها وبهذا القول قال أحمد بن حنبل . وسبب اختلافهم هل اباحة الصلاة لها هى رخصة لمكان تأكيد وجوب الصلاة أم انما أبيحت لها الصلاة لان حكمها حكم الطاهر فمن رأى ان ذلك رخصة لم يجز لزوجها أن يطأها ومن رأى ان ذلك لان حكمها حكم الطاهر أباح لها ذلك وهى بالجملة مسئلة مسكوت عنها وأما التفريق بين الطول ولا طول فاستحسان .

﴿ كتاب التيمم ﴾

والقول المحيط باصول هذا الكتاب يشتمل بالجملة على سبعة أبواب ، الباب الاول فى معرفة الطهارة التى هذه الطهارة بدل منها ، الثانى فى معرفة من تجوز له هذه الطهارة ، الثالث فى معرفة شروط جواز هذه الطهارة ، الرابع فى صفة هذه الطهارة ، الخامس فيما تصنع به هذه الطهارة ، السادس فى نواقض هذه الطهارة ، السابع فى الاشياء التى هذه الطهارة شرط فى صحتها أو فى استباحتها .

﴿ الباب الاول ﴾

اتفق العلماء على أن هذه الطهارة هي بدل من الطهارة الصغرى واختلفوا في الكبرى فروى عن عمر وابن مسعود انهما كانا لا يريانها بدلا من الكبرى وكان علي وغيره من الصحابة يرون ان التيمم يكون بدلا من الطهارة الكبرى وبه قال عامة الفقهاء . والسبب في اختلافهم الاحتمال الوارد في آية التيمم وانه لم تصح عندهم الآثار الواردة بالتيمم للجنب أما الاحتمال الوارد في الآية فلان قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) يحتمل أن يعود الضمير الذي فيه على المحدث حدثا أصغر فقط ويحتمل أن يعود عليهما معاً لكن من كانت الملامسة عنده في الآية الجماع فالاظهر انه عائد عليهما معاً ومن كانت الملامسة عنده هي اللمس باليد أعني في قوله (تعالى أولامستم النساء) فالاظهر انه انما يعود الضمير عنده على المحدث حدثا أصغر فقط اذ كانت الضمائر انما يحمل أبداً عودها على أقرب مذكور الا ان يقدر في الآية تقديماً وتأخيراً حتى يكون تقديرها هكذا يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة أو جاء أحد منكم من الغائط أولامستم النساء فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين وان كنتم جنباً فاطهروا وان كنتم مرضى أو على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ومثل هذا ليس ينبغي أن يصار اليه الا بدليل فان التقديم والتأخير مجاز وحمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز وقد يظن ان في الآية شيأ يقتضي تقديماً وتأخيراً وهو أن حملها على ترتيبها يوجب ان المرض والسفر حدثان لكن هذا لا يحتاج اليه اذا قدرت أو ها هنا بمعنى الواو وذلك موجود في كلام العرب في مثل قول الشاعر

وكان سيان ألا يسرحوا نعما * أو يسرحوه بها واغبرت السرح

فانه انما يقال سيان زيد وعمرو وهذا هو أحد الاسباب التي أوجبت الخلاف في هذه المسألة وأما ارتيابهم في الآثار التي وردت في هذا المعنى فبين مما خرجه البخاري ومسلم ان رجلا أتى عمر رضي الله عنه فقال أجنبت فلم أجد الماء فقال لا تصل فقال عمار أما تذكر يا أمير المؤمنين اذ أنا وأنت في سرية فاجنبنا فلم نجد الماء فاما أنت فلم تصل وأما أنا فتمعكت في التراب فصليت فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك أن تضرب بيديك ثم تنفخ فيهما ثم تمسح بهما وجهك وكفيك فقال عمر اتق الله يا عمار فقال ان شئت لم أحدث به وفي بعض الروايات أنه قال له عمر نوليك ما توليت وخرج مسلم عن شقيق قال كنت جالسا مع عبد الله بن مسعود وأبي موسى فقال أبو موسى يا أبا عبد الرحمن أرأيت لو

أن رجلا أجنب فلم يجد الماء شهراً كيف يصنع بالصلاة فقال عبد الله لأبي موسى لا يتيمم وان لم يجد الماء شهراً فقال أبو موسى فكيف بهذه الآية في سورة المائدة (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً) فقال عبد الله لو رخص لهم في هذه الآية لأوشك اذا برد عليهم الماء أن يتيمموا بالصعيد فقال أبو موسى لعبد الله ألم تسمع لقول عمار وذكر له الحديث المتقدم فقال له عبد الله ألم تر عمر لم يقنع بقول عمار لكن الجمهور رأوا ان ذلك قد ثبت من حديث عمار وعمران بن الحصين خرجهما البخاري وان نسيان عمر ليس مؤثراً في وجوب العمل بحديث عمار وأيضاً فانهم استدلوا بجواز التيمم للجنب والحائض بعموم قوله عليه الصلاة والسلام: جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً وأما حديث عمران بن الحصين فهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل مع القوم فقال: يافلان أما يكفيك أن تصلي مع القوم فقال يارسول الله أصابتني جنابة ولا ماء فقال عليه الصلاة والسلام: عليك بالصعيد فانه يكفيك ولموضع هذا الاحتمال اختلفوا هل لمن ليس عنده ماء أن يطأ أهله ام لا يطؤها أعني من يجوز للجنب التيمم .

﴿ الباب الثاني ﴾

وأما من تجوز له هذه الطهارة فأجمع العلماء انها تجوز لاثنين للمريض وللمسافر اذا عدما الماء واختلفوا في أربع في المريض يجد الماء ويخاف من استعماله وفي الحاضر يعدم الماء وفي الصحيح المسافر يجد الماء فيمنعه من الوصول اليه خوف وفي الذي يخاف من استعماله من شدة البرد . فاما المريض الذي يجد الماء ويخاف من استعماله فقال الجمهور يجوز التيمم له وكذلك الصحيح الذي يخاف الهلاك أو المرض الشديد من برد الماء وكذلك الذي يخاف من الخروج الى الماء الا أن معظمهم أوجب عليه الاعادة اذا وجد الماء . وقال عطاء لا يتيمم المريض ولا غير المريض اذا وجد الماء . وأما الحاضر الصحيح الذي يعدم الماء فذهب مالك والشافعي الى جواز التيمم له وقال أبو حنيفة لا يجوز التيمم للحاضر الصحيح وان عدم الماء . وسبب اختلافهم في هذه المسائل الاربع التي هي قواعد هذا الباب . أما في المريض الذي يخاف من استعمال الماء فهو اختلافهم هل في الآية محذوف مقدر في قوله تعالى (وان كنتم مرضى أو على سفر) فمن رأى أن في الآية حذفاً وان تقدير الكلام وان كنتم مرضى لا تقدرون على استعمال الماء وان الضمير في قوله تعالى فلم تجدوا ماء انما يعود على المسافر فقط أجاز التيمم للمريض الذي يخاف من استعمال الماء ومن رأى ان الضمير في لم تجدوا ماء يعود على

المريض والمسافر معاً وأنه ليس فى الآية حذف لم يجز للمريض اذا وجد الماء التيمم . وأما سبب اختلافهم فى الحاضر الذى يعدم الماء فاحتمال الضمير الذى فى قوله تعالى فلم تجدوا ماء أن يعود على اصناف المحدثين أعنى الحاضرين والمسافرين أو على المسافرين فقط فمن رآه عائداً على جميع أصناف المحدثين أجاز التيمم للحاضرين ومن رآه عائدا على المسافرين فقط أو على المرضى والمسافرين لم يجز التيمم للحاضر الذى عدم الماء . وأما سبب اختلافهم فى الخائف من الخروج الى الماء فاختلافهم فى قياسه على من عدم الماء وكذلك اختلافهم فى الصحيح يخاف من برد الماء السبب فيه هو اختلافهم فى قياسه على المريض الذى يخاف من استعمال الماء وقد رجح مذهبهم القائلون بجواز التيمم للمريض بحديث جابر فى المجروح الذى اغتسل فمات فاجاز عليه الصلاة والسلام المسح له وقال: قتلوه قتلهم الله وكذلك رجحوا أيضاً قياس الصحيح الذى يخاف من برد الماء على المريض بما روى أيضاً فى ذلك عن عمرو ابن العاص انه أجنب فى ليلة باردة فتيمم وتلى قول الله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما) فذكر ذلك للنبى عليه الصلاة والسلام فلم يعنف .

﴿ الباب الثالث ﴾

وأما معرفة شروط هذه الطهارة فيتعلق بها ثلاث مسائل قواعد، احداها هل النية من شرط هذه الطهارة أم لا، والثانية هل الطلب شرط فى جواز التيمم عند عدم الماء أم لا، والثالثة هل دخول الوقت شرط فى جواز التيمم أم لا .

﴿ أما المسئلة الاولى ﴾ فالجمهور على أن النية فيها شرط لكونها عبادة غير معقولة المعنى وشذ زفر فقال ان النية ليست بشرط فيها وأنها لا تحتاج الى نية وقد روى ذلك أيضاً عن الاوزاعى والحسن بن حى وهو ضعيف .

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ فان مالكا رضى الله عنه اشترط الطلب وكذلك الشافعى ولم يشترطه أبو حنيفة . وسبب اختلافهم فى هذا هو هل يسمى من لم يجد الماء دون طلب غير واجد للماء أم ليس يسمى غير واجد للماء الا اذا طلب الماء فلم يجده لكن الحق فى هذا أن يعتقد ان المتيمم لعدم الماء إما بطلب متقدم واما بغير ذلك هو عادم للماء و أما الظان فليس بعادم للماء ولذلك يضعف القول بتكرار الطلب الذى فى المذهب فى المكان الواحد بعينه ويقوى اشتراطه ابتداء اذا لم يكن هنالك علم قطعى بعدم الماء .

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهو اشتراط دخول الوقت فمنهم من اشترطه وهو مذهب

الشافعي ومالك ومنهم من لم يشترطه و به قال أبو حنيفة وأهل الظاهر وابن شعبان من أصحاب مالك . وسبب اختلافهم هو هل ظاهر مفهوم آية الوضوء يقتضي ان لا يجوز التيمم والوضوء الا عند دخول الوقت لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) الآية فأوجب الوضوء والتيمم عند وجوب القيام الى الصلاة وذلك اذا دخل الوقت فوجب لهذا أن يكون حكم الوضوء والتيمم في هذا حكم الصلاة أعني أنه كما ان الصلاة من شرط صحتها الوقت كذلك من شرط صحة الوضوء والتيمم الوقت الا أن الشرع خصص الوضوء من ذلك فبقي التيمم على أصله أم ليس يقتضي هذا ظاهر مفهوم الآية وان تقدير قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) أي اذا أردتم القيام الى الصلاة وأيضاً فانه لو لم يكن هنالك محذوف لما كان يفهم من ذلك الا ايجاب الوضوء والتيمم عند وجوب الصلاة فقط لا أنه لا يجزي ان وقع قبل الوقت الا أن يقاسا على الصلاة فلذلك الأولى أن يقال في هذا ان سبب الخلاف فيه هو قياس التيمم على الصلاة لكن هذا يضعف فان قياسه على الوضوء أشبه فتأمل هذه المسئلة فانها ضعيفة أعني من يشترط في صحته دخول الوقت و يجعله من العبادة المؤقتة فان التوقيت في العبادة لا يكون الا بدليل سمعي وانما يسوغ القول بهذا اذا كان على رجاء من وجود الماء قبل دخول الوقت فيكون هذا ليس من باب ان هذه العبادة موقتة لكن من باب انه ليس ينطلق اسم الغير واجد للماء الا عند دخول وقت الصلاة لانه ما لم يدخل وقتها أمكن ان يطرأ هو على الماء ولذلك اختلف المذهب متى يتيمم هل في أول الوقت أو في وسطه أو في آخره لكن هاهنا مواضع يعلم قطعا ان الانسان ليس بطارئ على الماء فيها قبل دخول الوقت ولا الماء بطارئ عليه وأيضا فان قدر ناطرو الماء فليس يجب عليه الا نقض التيمم فقط لا منع صحته وتقدير الطرو وهو ممكن في الوقت و بعده فلم جعل حكمه قبل الوقت خلاف حكمه في الوقت أعني انه قبل الوقت يمنع انعقاد التيمم و بعد دخول الوقت لا يمنعه وهذا كله لا ينبغي ان يصار اليه الا بدليل سمعي و يلزم على هذا ألا يجوز التيمم الا في آخر الوقت فتأمله .

﴿ الباب الرابع ﴾

وأما صفة هذه الطهارة فيتعلق بها ثلاث مسائل هي قواعد هذا الباب

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلف الفقهاء في حد الايدي التي أمر الله بمسحها في التيمم في قوله فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه على أربعة أقوال ، القول الاول ان الحد الواجب في ذلك هو الحد الواجب بعينه في الوضوء وهو الى المرافق وهو مشهور المذهب و به قال فقهاء

الامصار، والقول الثانى ان الفرض هو مسح الكف فقط وبه قال أهل الظاهر وأهل الحديث والقول الثالث الاستحباب الى المرفقين والفرض الكفان وهو مروى عن مالك، والقول الرابع ان الفرض الى المناكب وهو شاذ روى عن الزهرى ومحمد بن مسلمة. والسبب فى اختلافهم اشتراك اسم اليد فى لسان العرب وذلك ان اليد فى كلام العرب يقال على ثلاثة معان على الكف فقط وهو أظهرها استعمالا ويقال على الكف والذراع ويقال على الكف والساعد والعضد . والسبب الثانى اختلاف الآثار فى ذلك وذلك ان حديث عمار المشهور فيه من طرقه الثابتة : انما يكفيك أن تضرب بيدك ثم تنفخ فيها ثم تمسح بها وجهك وكفيك وورد فى بعض طرقه انه قال له عليه الصلاة والسلام : وان تمسح بيديك الى المرفقين وروى أيضا عن ابن عمر ان النبى عليه الصلاة والسلام قال : التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وروى أيضاً من طريق ابن عباس ومن طريق غيره فذهب الجمهور الى ترجيح هذه الاحاديث على حديث عمار الثابت من جهة عضد القياس لها أعنى من جهة قياس التيمم على الوضوء وهو بعينه حملهم على ان عدلوا بلفظ اسم اليد عن الكف الذى هو فيه أظهر الى الكف والساعد ومن زعم انه ينطلق عليهما بالسواء وانه ليس فى أحدهما أظهر منه فى الثانى فقد أخطأ فان اليد وان كانت إسما مشتركا فهى فى الكف حقيقة وفيما فوق الكف مجاز وليس كل اسم مشترك هو مجمل وانما المشترك المجمل الذى وضع من أول أمره مشتركا وفى هذا قال الفقهاء إنه لا يصح الاستدلال به ولذلك ما نقول إن الصواب هو أن يعتقد ان الفرض انما هو الكفان فقط وذلك ان اسم اليد لا يخلوا أن يكون فى الكف أظهر منه فى سائر الأجزاء أو يكون دلالته على سائر أجزاء الذراع والعضد بالسوا فان كان أظهر فيجب المصير اليه على ما يجب المصير الى الأخذ بالظاهر وان لم يكن أظهر فيجب المصير إلى الأخذ بالأثر الثابت فأما أن يغلب القياس ها هنا على الأثر فلا معنى له ولا أن ترجح به أيضاً أحاديث لم تثبت بعد فالقول فى هذه المسئلة بين من الكتاب والسنة فتأمله وأما من ذهب الى الآباط فانما ذهب الى ذلك لأنه قد روى فى بعض طرق حديث عمار أنه قال : تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسحنا بوجوهنا وأيدينا الى المناكب ومن ذهب الى أن يحمل تلك الأحاديث على الندب وحديث عمار على الوجوب فهو مذهب حسن اذ كان الجمع أولى من الترجيح عند أهل الكلام الفقهى الا أن هذا إنما ينبغى أن يصار اليه إن صحت تلك الأحاديث .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلف العلماء فى عدد الضربات على الصعيد للتيمم، فمنهم من قال

واحدة، ومنهم من قال أثنتين والذين قالوا أثنتين منهم من قال ضربة للوجه وضربة لليدين وهم الجمهور وإذا قلت الجمهور فالفقها الثلاثة معدودون فيهم أعنى مالكا والشافعى وأباحنيفة ومنهم من قال ضربتان لكل واحد منهما أعنى لليد ضربتان وللوجه ضربتان. والسبب فى اختلافهم ان الآية مجملة فى ذلك والأحاديث متعارضة وقياس التيمم على الوضوء فى جميع أحواله غير متفق عليه والذى فى حديث عمار الثابت من ذلك انما هو ضربة واحدة للوجه والكفين معاً لكن هاهنا أحاديث فيها ضربتان فرجح الجمهور هذه الأحاديث لمكان قياس التيمم على الوضوء .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلف الشافعى مع مالك وأبى حنيفة وغيرهما فى وجوب توصيل التراب إلى أعضاء التيمم فلم يرذلك أبوحنيفة واجباً ولا مالك ورأى ذلك الشافعى واجباً وسبب اختلافهم الاشتراك الذى فى حرف من فى قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) وذلك ان منه قد ترد للتبعيض وقد ترد لتمييز الجنس فمن ذهب الى أنها هاهنا للتبعيض أوجب نقل التراب الى أعضاء التيمم ومن رأى انها لتمييز الجنس قال ليس النقل واجباً والشافعى إنما رجح حملها على التبعيض من جهة قياس التيمم على الوضوء لكن يعارضه حديث عمار المتقدم لأن فيه ثم تنفخ فيها و تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحائط و ينبغى أن تعلم أن الاختلاف فى وجوب الترتيب فى التيمم و وجوب الفور فيه هو بعينه اختلافهم فى ذلك فى الوضوء وأسباب الخلاف هنالك هى أسبابه هنا فلا معنى لاعادته .

﴿ الباب الخامس ﴾

فيما تصنع به هذه الطهارة وفيه مسئلة واحدة وذلك أنهم اتفقوا على جوازها بتراب الحرث الطيب . واختلفوا فى جواز فعلها بما عدى التراب من أجزاء الأرض المتولدة عنها كالحجارة فذهب الشافعى الى أنه لايجوز التيمم الا بالتراب الخالص وذهب مالك وأصحابه الى أنه يجوز التيمم بكل ماصعد على وجه الأرض من أجزائها فى المشهور عنه الحصا والرمل والتراب و زاد أبو حنيفة فقال و بكل مايتولد من الأرض من الحجارة مثل النورة والزرنيخ والجص والطين والرخام ومنهم من شرط أن يكون التراب على وجه الأرض وهم الجمهور وقال أحمد بن حنبل يتيمم بغبار الثوب واللبد . والسبب فى اختلافهم شيئان، أحدهما اشتراك اسم الصعيد فى لسان العرب فانه مرة يطلق على التراب الخالص ومرة يطلق على جميع أجزاء الأرض الظاهرة حتى ان مالكا وأصحابه حملهم دلالة اشتقاق هذا الاسم أعنى الصعيد أن

يجيزوا فى إحدى الروايات عنهم التيمم على الحشيش وعلى الثلج قالوا لأنه يسمى صعيداً فى أصل التسمية أعنى من جهة صعوده على الأرض وهذا ضعيف . والسبب الثانى إطلاق اسم الأرض فى جواز التيمم بها فى بعض روايات الحديث المشهور وتقييدها بالتراب فى بعضها وهو قوله عليه الصلاة والسلام: جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً فان فى بعض رواياته جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً وفى بعضها جعلت لى الأرض مسجداً وجعلت لى تربتها طهوراً وقد اختلف أهل الكلام الفقهى هل يقضى بالمطلق على المقيد أو بالمقيد على المطلق والمشهور عندهم أن يقضى بالمقيد على المطلق وفيه نظر ومذهب أبى محمد بن حزم أن يقضى بالمطلق على المقيد لأن المطلق فيه زيادة معنى فمن كان رأيه القضاء بالمقيد على المطلق وحمل اسم الصعيد الطيب على التراب لم يجز التيمم الا بالتراب ومن قضى بالمطلق على المقيد وحمل اسم الصعيد على كل ما على وجه الأرض من أجزائها أجاز التيمم بالرمل والحصى وأما إجازة التيمم بما يتولد منها فضعيف اذ كان لا يتناوله اسم الصعيد فان أعم دلالة اسم الصعيد أن يدل على ما تدل عليه الأرض لا أن يدل على الزرنيخ والنورة ولا على الثلج والحشيش والله الموفق للصواب . والاشتراك الذى فى اسم الطيب أيضاً من أحد دواعى الخلاف .

﴿ الباب السادس ﴾

وأما نواقض هذه الطهارة فانهم اتفقوا على أنه ينقضها ما ينقض الأصل الذى هو الوضوء والطهر واختلفوا من ذلك فى مسئلتين، إحداهما هل ينقضها إرادة صلاة أخرى مفروضة غير المفروضة التى تيمم لها والمسئلة الثانية هل ينقضها وجود الماء أم لا .

﴿ أما المسئلة الأولى ﴾ فمذهب مالك فيها الى أن إرادة الصلاة الثانية تنقض طهارة الأولى ومذهب غيره خلاف ذلك وأصل هذا الخلاف يدور على شيئين، أحدهما هل فى قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) محذوف مقدر أعنى إذا قمتم من النوم أو قمتم محدثين أم ليس هنالك محذوف أصلا فمن رأى أن لا محذوف هنالك قال ظاهر الآية وجوب الوضوء أو التيمم عند القيام لكل صلاة لكن خصصت السنة من ذلك الوضوء فبقى التيمم على أصله لكن لا ينبغى أن يحتج بهذا لمالك فان مالكا يرى أن فى الاية محذوفاً على ما رواه عن زيد بن أسلم فى موطإه . وأما السبب الثانى فهو تكرار الطلب عند دخول وقت كل صلاة وهذا هو ألزم لأصول مالك أعنى أن يحتج له بهذا وقد تقدم القول فى هذه المسئلة ومن

لم يتكرر عنده الطلب وقدر فى الآية محذوفاً لم ير إرادة الصلاة الثانية مما ينقض التيمم .

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ فان الجمهور ذهبوا إلى أن وجود الماء ينقضها وذهب قوم الى أن الناقض لها هو الحدث وأصل هذا الخلاف هل وجود الماء يرفع استصحاب الطهارة التى كانت بالتراب أو يرفع ابتداء الطهارة به فمن رأى أنه يرفع ابتداء الطهارة به قال لا ينقضها الا الحدث ومن رأى أنه يرفع استصحاب الطهارة قال انه ينقضها فان حد الناقض هو الرافع للاستصحاب وقد احتج الجمهور لمذهبهم بالحديث الثابت وهو قوله عليه الصلاة والسلام: جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً ما لم يجد الماء والحديث محتمل فانه يمكن أن يقال إن قوله عليه الصلاة والسلام: ما لم يجد الماء يمكن أن يفهم منه فاذا وجد الماء انقطعت هذه الطهارة وارتفعت ويمكن أن يفهم منه فاذا وجد الماء لم تصح ابتداء هذه الطهارة والأقوى فى عضد الجمهور هو حديث أبى سعيد الخدرى وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قال: فاذا وجدت الماء فأمسه جلدك فان الأمر محمول عند جمهور المتكلمين على الفور وان كان أيضاً قد يتطرّق اليه الاحتمال المتقدم فتأمل هذا . وقد حمل الشافعى تسليمه ان وجود الماء يرفع هذه الطهارة أن قال إن التيمم ليس رافعاً للحدث أى ليس مفيداً للمتيمم الطهارة الرافعة للحدث وانما هو مبيح للصلاة فقط مع بقاء الحدث وهذا لا معنى له فان الله قد سماه طهارة وقد ذهب قوم من أصحاب مالك هذا المذهب فقالوا إن التيمم لا يرفع الحدث لانه لو رفعه لم ينقضه الا الحدث . والجواب أن هذه الطهارة وجود الماء فى حقها هو حدث خاص بها على القول بأن الماء ينقضها . واتفق القائلون بأن وجود الماء ينقضها على أنه ينقضها قبل الشروع فى الصلاة و بعد الصلاة . واختلفوا هل ينقضها طروه فى الصلاة فذهب مالك والشافعى وداود الى أنه لا ينقض الطهارة فى الصلاة وذهب أبو حنيفة وأحمد وغيرهما إلى أنه ينقض الطهارة فى الصلاة وهم أحفظ للاصل لأنه أمر غير مناسب للمشروع أن يوجد شىء واحد لا ينقض الطهارة فى الصلاة و ينقضها فى غير الصلاة و بمثل هذا شنعوا على مذهب أبى حنيفة فيما رآه من أن الضحك فى الصلاة ينقض الوضوء مع أنه مستند فى ذلك الى الأثر فتأمل هذه المسئلة فانها بينة ولا حجة فى الظواهر التى يرام الاحتجاج بها لهذا المذهب من قوله تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم) فان هذا لم يبطل الصلاة بارادته وانما أبطلها طروّ الماء كما لو أحدث .

﴿ الباب السابع ﴾

واتفق الجمهور على أن الافعال التى هذه الطهارة شرط فى صحتها هى الافعال التى الوضوء شرط فى صحتها من الصلاة ومس المصحف وغير ذلك . واختلفوا هل يستباح بها أكثر من صلاة واحدة فقط فمشهور مذهب مالك أنه لا يستباح بها صلاتان مفروضتان أبداً . واختلف قوله فى الصلاتين المقضيتين والمشهور عنه أنه اذا كانت احدى الصلاتين فرضاً والأخرى نفلا أنه إن قدم الفرض جمع بينهما وان قدم النفل لم يجمع بينهما . وذهب أبو حنيفة الى أنه يجوز الجمع بين صلوات مفروضة بتيمم واحد . وأصل هذا الخلاف هل هو التيمم يجب لكل صلاة أم لا إما من قبل ظاهر الآية كما تقدم و إما من قبل وجوب تكرر الطلب و إما من كليهما .

﴿ كتاب الطهارة من النجس ﴾

والقول المحيط بأصول هذه الطهارة وقواعدها ينحصر فى ستة أبواب ، الباب الأول فى معرفة حكم هذه الطهارة أعنى فى الوجوب أو فى الندب إما مطلقاً و إما من جهة انها مشترطة فى الصلاة ، الباب الثانى فى معرفة أنواع النجاسات ، الباب الثالث فى معرفة المحال التى يجب إزالتها عنها ، الباب الرابع فى معرفة الشئ الذى به تزال ، الباب الخامس فى صفة إزالتها فى محل محل ، الباب السادس فى آداب الأحداث .

﴿ الباب الاول ﴾

والاصل فى هذا الباب أما من الكتاب فقوله تعالى (وثيابك) فطهر وأما من السنة فآثار كثيرة ثابتة منها قوله عليه الصلاة والسلام: من توضأ فليستنثر ومن استجمر فليوتر ومنها أمره صلى الله عليه وسلم بغسل دم الحيض من الثوب وأمره بصب ذنوب من ماء على بول الاعرابى وقوله عليه الصلاة والسلام فى صاحبى القبر : إنهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير أما أحدهما فكان لا يستنزه من البول . واتفق العلماء لمكان هذه المسموعات على أن ازالة النجاسة مأمور بها فى الشرع . واختلفوا هل ذلك على الوجوب أو على الندب المذكور وهو الذى يعبر عنه بالسنة فقال قوم ان ازالة النجاسات واجبة و به قال أبو حنيفة والشافعى . وقال قوم ازالتها سنة مؤكدة وليست بفرض وقال قوم هى فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان وكلا هذين

القولين عن مالك وأصحابه . وسبب اختلافهم فى هذه المسئلة راجع الى ثلاثة أشياء، أحدها اختلافهم فى قوله تبارك وتعالى (وثيابك فطهر) هل ذلك محمول على الحقيقة أو محمول على المجاز، والسبب الثانى تعارض ظواهر الآثار فى وجوب ذلك ، والسبب الثالث اختلافهم فى الامر والنهى الوارد لعلة معقولة المعنى هل تلك العلة المفهومة من ذلك الامر أو النهى قرينة تنقل الامر من الوجوب الى الندب والنهى من الحظر الى الكراهة أم ليست قرينة وأنه لا فرق فى ذلك بين العبادة المعقولة وغير المعقولة وانما صار من صار الى الفرق فى ذلك لان الاحكام المعقولة المعانى فى الشرع أكثرها هى من باب محاسن الاخلاق أو من باب المصالح وهذه فى الاكثر هى مندوب اليها فمن حمل قوله تعالى وثيابك فطهر على الثياب المحسوسة قال الطهارة من النجاسة واجبة ومن حملها على الكناية عن طهارة القلب لم ير فيها حجة . وأما الآثار المتعارضة فى ذلك فمنها حديث صاحبى القبر المشهور وقوله فيهما صلى الله عليه وسلم: انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير أما أحدهما فكان لا يستنزه من بوله فظاهر هذا الحديث يقتضى الوجوب لأن العذاب لا يتعلق الا بالواجب . وأما المعارض لذلك فما ثبت عنه عليه الصلاة السلام من أنه رمى عليه وهو فى الصلاة سلاجزور بالدم والفرث فلم يقطع الصلاة وظاهر هذا أنه لو كانت ازالة النجاسة واجبة كوجوب الطهارة من الحدث لقطع الصلاة، ومنها ماروى أن النبى عليه الصلاة والسلام كان فى صلاة من الصلوات يصلى فى نعليه فطرح نعليه فطرح الناس لطرحه نعالهم فأنكر ذلك عليهم عليه الصلاة والسلام وقال: انما خلعتها لان جبريل أخبرنى أن فيها قذراً فظاهر هذا أنه لو كانت واجبة لما بنى على مامضى من الصلاة فمن ذهب فى هذه الآثار مذهب ترجيح الظواهر قال إما بالوجوب ان رجح ظاهر حديث الوجوب أو بالندب ان رجح ظاهر حديثى الندب أعنى الحديثين اللذين يقتضيان ان ازالتها من باب الندب المؤكد ومن ذهب مذهب الجمع فمنهم من قال هى فرض مع الذكر والقدرة ساقطة مع النسيان وعدم القدرة ومنهم من قال هى فرض مطلقاً وليست من شروط صحة الصلاة وهو قول رابع فى المسئلة وهو ضعيف لان النجاسة انما تزال فى الصلاة وكذلك من فرق بين العبادة المعقولة المعنى و بين الغير معقولته أعنى أنه جعل الغير معقولة آكد فى باب الوجوب فرق بين الامر الوارد فى الطهارة من الحدث و بين الامر الوارد فى الطهارة من النجس لان الطهارة من النجس معلوم أن المقصود بها النظافة وذلك من محاسن الاخلاق وأما الطهارة من الحدث فغير معقولة المعنى مع ما اقترن بذلك من صلاتهم فى النعال مع أنها لا تنفك من ان يوطأ بها النجاسات غالباً وما أجمعوا عليه من العفو عن اليسير فى بعض النجاسات .

﴿ الباب الثاني ﴾

وأما أنواع النجاسات فان العلماء اتفقوا من أعيانها على أربعة، ميتة الحيوان ذى الدم الذى ليس بمائى، وعلى لحم الخنزير بأى سبب اتفق أن تذهب حياته، وعلى الدم نفسه من الحيوان الذى ليس بمائى انفصل من الحى أو الميت اذا كان مسفوحاً أعنى كثيراً، وعلى بول ابن آدم و رجيعه وأكثرهم على نجاسة الخمر و فى ذلك خلاف عن بعض المحدثين واختلفوا فى غير ذلك والقواعد من ذلك سبع مسائل .

﴿ المسئلة الأولى ﴾ اختلفوا فى ميتة الحيوان الذى لا دم له و فى ميتة الحيوان البحرى فذهب قوم الى أن ميتة ما لا دم له طاهرة وكذلك ميتة البحر وهو مذهب مالك وأصحابه وذهب قوم الى التسوية بين ميتة ذوات الدم التى لا دم لها فى النجاسة واستثنوا من ذلك ميتة البحر وهو مذهب الشافعى الا ما وقع الاتفاق على أنه ليس بميتة مثل دود الخل وما يتولد فى المطعومات وسوى قوم بين ميتة البر والبحر واستثنوا ميتة مالا دم له وهو مذهب أبى حنيفة وسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وذلك انهم فيما أحسب اتفقوا انه من باب العام أريد به الخاص . واختلفوا أى خاص أريد به فمنهم من استثنى من ذلك ميتة البحر ومالا دم له ومنهم من استثنى من ذلك ميتة البحر فقط ومنهم من استثنى من ذلك ميتة مالا دم له فقط . وسبب اختلافهم فى هذه المستثنات هو سبب اختلافهم فى الدليل المخصوص . أما من استثنى من ذلك مالا دم له فحجته مفهوم الأثر الثابت عنه عليه الصلاة والسلام من أمره بمقل الذباب اذا وقع فى الطعام قالوا فهذا يدل على طهارة الذباب وليس لذلك علة الا انه غير ذى دم . وأما الشافعى فعنده ان هذا خاص بالذباب لقوله عليه الصلاة والسلام: فان فى احدى جناحيه داء و فى الاخرى دواء و وهن الشافعى هذا المفهوم من الحديث بان ظاهر الكتاب يقتضى ان الميتة والدم نوعان من أنواع المحرمات، أحدهما تعمل فيه التذكية وهى الميتة وذلك فى الحيوان المباح الأكل باتفاق والدم لا تعمل فيه التذكية فحكمهما مفترق فكيف يجوز أن يجمع بينهما حتى يقال ان الدم هو سبب تحريم الميته وهذا قوى كما ترى فانه لو كان الدم هو السبب فى تحريم الميتة لما كانت ترتفع الحرمية عن الحيوان بالذكاة وتبقى حرمية الدم الذى لم ينفصل بعد عن المذكاة وكانت الحلية انما توجد بعد انفصال الدم عنه لانه اذا ارتفع السبب ارتفع المسبب الذى يقتضيه ضرورة لانه ان وجد السبب والمسبب غير موجود فليس له هو سبباً ومثال ذلك انه اذا ارتفع التحريم عن عصير العنب

وجب ضرورة أن يرتفع الاسكار ان كنا نعتقد ان الاسكار هو سبب التحريم . وأما من استثنى من ذلك ميتة البحر فانه ذهب الى الأثر الثابت في ذلك من حديث جابر وفيه انهم أكلوا من الحوت الذي رماه البحر أياما وتزودوا منه وانهم اخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحسن فعلهم وسألهم هل بقي منه شيء وهو دليل على انه لم يجوز ذلك لهم لمكان ضرورة خروج الزاد عنهم . واحتجوا أيضاً بقوله عليه الصلاة والسلام : هو الطهور ماؤه الحل ميتته . وأما ابو حنيفة فرجح عموم الآية على هذا الأثر إما لان الآية مقطوع بها والأثر مظنون وإما لانه رأى ان ذلك رخصة لهم أعني حديث جابر أو لانه احتمل عنده أن يكون الحوت مات بسبب وهو رمي البحر به الى الساحل لان الميتة هو ما مات من تلقاء نفسه من غير سبب من خارج ولاختلافهم في هذا أيضا سبب آخر وهو احتمال عودة الضمير في قوله تعالى (وطعامه متاعا لكم وللسيارة) أعني ان يعود على البحر أو على الصيد نفسه فمن أعاده على البحر قال طعامه هو الطافي ومن أعاده على الصيد قال هو الذي أحل فقط من صيد البحر مع أن الكوفيين أيضاً تمسكوا في ذلك بأثر ورد فيه تحريم الطافي من السمك وهو عندهم ضعيف

﴿ المسئلة الثانية ﴾ وكما اختلفوا في أنواع الميتات كذلك اختلفوا في أجزاء ما اتفقوا عليه وذلك انهم اتفقوا على ان اللحم من أجزاء الميتة ميتة واختلفوا في العظام والشعر فذهب الشافعي الى أن العظم والشعر ميتة وذهب أبو حنيفة الى انهما ليسا بميتة وذهب مالك للفرق بين الشعر والعظم فقال ان العظم ميتة وليس الشعر ميتة . وسبب اختلافهم هو اختلافهم فيما ينطلق عليه اسم الحياة من أفعال الاعضاء فمن رأى ان النمو والتغذي هو من أفعال الحياة قال ان الشعر والعظام اذا فقدت النمو والتغذي فهي ميتة ومن رأى انه لا ينطلق اسم الحياة الا على الحس قال ان الشعر والعظام ليست بميتة لانها لا حس لها ومن فرق بينهما أوجب للعظام الحس ولم يوجب للشعر وفي حس العظام اختلاف والامر مختلف فيه بين الاطباء ومما يدل على أن التغذي والنمو ليسا هما الحياة التي يطلق على عدمها اسم الميتة ان الجميع قد اتفقوا على أن ما قطع من البهيمة وهي حية انه ميتة لورود ذلك في الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام : ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة واتفقوا على أن الشعر اذا قطع من الحي أنه طاهر ولو انطلق اسم الميتة على من فقد التغذي والنمو لقيل في النبات المقلوع انه ميتة وذلك أن النبات فيه التغذي والنمو وللشافعي أن يقول ان التغذي الذي ينطلق على عدمه اسم الموت هو التغذي الموجود في الحساس .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلفوا في الانتفاع بجلود الميتة فذهب قوم الى الانتفاع بجلودها

مطلقا دبغت أولم تدبغ وذهب قوم الى خلاف هذا وهو ألا ينتفع بها اصلا وان دبغت وذهب قوم الى الفرق بين أن تدبغ وأن لا تدبغ ورأوا أن الدباغ مطهر لها وهو مذهب الشافعي وأبى حنيفة وعن مالك فى ذلك روايتان ، احداهما مثل قول الشافعي ، والثانية أن الدباغ لا يطهرها ولكنها تستعمل فى اليابسات والذين ذهبوا الى أن الدباغ مطهر اتفقوا على انه مطهر لما تعمل فيه الذكاة من الحيوان أعنى المباح الاكل واختلفوا فيما لا تعمل فيه الذكاة فذهب الشافعي الى انه مطهر لما تعمل فيه الذكاة فقط وانه بدل منها فى افادة الطهارة وذهب أبو حنيفة الى تأثير الدباغ فى جميع ميتات الحيوان ماعدى الخنزير وقال داود تطهر حتى جلد الخنزير . وسبب اختلافهم تعارض الآثار فى ذلك وذلك انه ورد فى حديث ميمونة اباحة الانتفاع بها مطلقاً وذلك ان فيه انه مر بميتة فقال عليه الصلاة والسلام: هلا انتفعتم بجلدها وفى حديث ابن عكيم منع الانتفاع بها مطلقا وذلك ان فيه ان رسول الله صلى عليه وسلم كتب: ألا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال وذلك قبل موته بعام وفى بعضها الامر بالانتفاع بها بعد الدباغ والمنع قبل الدباغ والثابت فى هذا الباب هو حديث ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال: اذا دبغ الاهاب فقد طهر فلما كان اختلاف هذه الآثار اختلف الناس فى تأويلها فذهب قوم مذهب الجمع على حديث ابن عباس أعنى انهم فرقوا فى الانتفاع بها بين المدبوغ وغير المدبوغ وذهب قوم مذهب النسخ فأخذوا بحديث ابن عكيم لقوله فيه قبل موته بعام وذهب قوم مذهب الترجيح لحديث ميمونة ورأوا انه يتضمن زيادة على ما فى حديث ابن عباس وان تحريم الانتفاع ليس يخرج من حديث ابن عباس قبل الدباغ لان الانتفاع غير الطهارة أعنى كل طاهر ينتفع به وليس يلزم عكس هذا المعنى أعنى أن كل ما ينتفع به هو طاهر .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اتفق العلماء على أن دم الحيوان البرى نجس . واختلفوا فى دم السمك وكذلك اختلفوا فى الدم القليل من دم الحيوان غير البحرى فقال قوم دم السمك طاهر وهو أحد قولى مالك ومذهب الشافعي . وقال قوم هو نجس على أصل الدماء وهو قول مالك فى المدونة وكذلك قال قوم ان قليل الدماء معفوعنه . وقال قوم بل القليل منها والكثير حكمه واحد والاول عليه الجمهور . والسبب فى اختلافهم فى دم السمك هو اختلافهم فى ميتته فمن جعل ميتته داخلة تحت عموم التحريم جعل دمه كذلك ومن أخرج ميتته أخرج دمه قياساً على الميتة وفى ذلك أثر ضعيف وهو قوله عليه الصلاة والسلام: أحلت لنا ميتتان ودمان الجراد والحوت والكبد والطحال وأما اختلافهم فى كثير الدم وقليله فسببه اختلافهم فى القضاء بالمقيد على المطلق أو بالمطلق على المقيد وذلك انه ورد تحريم الدم مطلقا فى قوله تعالى

(حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وورد مقيداً في قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى الىّ محرما) الى قوله (أو دماً مسفوحا أو لحم خنزير) فمن قضى بالمقيد على المطلق وهم الجمهور قال المسفوح هو النجس المحرم فقط ومن قضى بالمطلق على المقيد لان فيه زيادة قال المسفوح وهو الكثير وغير المسفوح وهو القليل كل ذلك حرام وأيد هذا بان كل ما هو نجس لعينه فلا يتبعض .

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ اتفق العلماء على نجاسة بول ابن آدم ورجيعه الا بول الصبي الرضيع . واختلفوا فيما سواه من الحيوان فذهب الشافعي وأبو حنيفة الى انها كلها نجسة وذهب قوم الى طهارتها باطلاق أعني فضلتي سائر الحيوان البول والرجيع . وقال قوم أبوالها وأرواثها تابعة للحومها فما كان منها لحومها محرمة فأبوالها وأرواثها نجسة محرمة وما كان منها لحومها مأكولة فأبوالها وأرواثها طاهرة ماعدى التي تأكل النجاسة وما كان منها مكروها فأبوالها وأرواثها مكروهة وبهذا قال مالك كما قال أبو حنيفة بذلك في الأسآر . وسبب اختلافهم شيئان ، أحدهما اختلافهم في مفهوم الاباحة الواردة في الصلاة في مرابض الغنم واباحته عليه الصلاة والسلام للعرنيين شرب أبوال الابل وألبانها وفي مفهوم النهي عن الصلاة في أعطان الابل ، والسبب الثاني اختلافهم في قياس سائر الحيوان في ذلك على الانسان فمن قاس سائر الحيوان على الانسان ورأى انه من باب قياس الاولى والاحرى ولم يفهم من اباحة الصلاة في مرابض الغنم طهارة أرواثها وأبوالها جعل ذلك عبادة ومن فهم من النهي عن الصلاة في أعطان الابل النجاسة وجعل اباحته للعرنيين ابوال الابل لمكان المداواة على أصله في إجازة ذلك قال كل رجيع وبول فهو نجس ومن فهم من حديث اباحة الصلاة في مرابض الغنم طهارة أرواثها وأبوالها وكذلك من حديث العرنيين وجعل النهي عن الصلاة في أعطان الابل عبادة أو لمعنى غير معنى النجاسة وكان الفرق عنده بين الانسان وبهيمة الانعام ان فضلتي الانسان مستقذرة بالطبع وفضلتي بهيمة الانعام ليست كذلك جعل الفضلات تابعة للحوم والله أعلم . ومن قاس على بهيمة الانعام غيرها جعل الفضلات كلها ماعدا فضلتي الانسان غير نجسة ولا محرمة والمسئلة محتملة ولولا انه لا يجوز إحداث قول لم يتقدم اليه أحد في المشهور وان كانت مسئلة فيها خلاف لقيل انما ينتن منها ويستقذر بخلاف مالا ينتن ولا يستقذر وبخاصة ما كان منها رائحته حسنة لاتفاقهم على اباحة العنبر وهو عند أكثر الناس فضلة من فضلات حيوان في البحر وكذلك المسك وهو فضلة دم الحيوان الذى يوجد المسك فيه فيما يذكر .

﴿ المسئلة السادسة ﴾ اختلف الناس فى قليل النجاسات على ثلاثة أقوال فقوم رأوا قليلها وكثيرها سواء وممن قال بهذا القول الشافعى وقوم رأوا ان قليل النجاسات معفو عنه وحدوه بقدر الدرهم البغلى وممن قال بهذا القول أبو حنيفة وشذ محمد بن الحسن فقال ان كانت النجاسة ربع الثوب فما دونه جازت به الصلاة . وقال فريق ثالث قليل النجاسات وكثيرها سواء الا الدم على ما تقدم وهو مذهب مالك وعنه فى دم الحيض روايتان والاشهر مساواته لسائر الدماء . وسبب اختلافهم فى قياس قليل النجاسة على الرخصة الواردة فى الاستجمار للعلم بان النجاسة هناك باقية فمن أجاز القياس على ذلك استجاز قليل النجاسة ولذلك حدوه بالدرهم قياساً على قدر المخرج ومن رأى ان تلك رخصة والرخص لا يقاس عليها منع ذلك . وأما سبب استثناء مالك من ذلك الدماء فقد تقدم وتفصيل مذهب ابى حنيفة ان النجاسات عنده تنقسم الى مغلظة ومخففة وان المغلظة هى التى يعفى منها عن قدر الدرهم والمخففة هى التى يعفى منها عن ربع الثوب والمخففة عندهم هى مثل أرواث الدواب وما لا تنفك منه الطرق غالبا وتقسيمهم اياها الى مغلظة ومخففة حسن جداً .

﴿ المسئلة السابعة ﴾ اختلفوا فى المنى هل هو نجس أم لا فذهبت طائفة منهم مالك وأبو حنيفة الى انه نجس وذهبت طائفة الى انه طاهر وبهذا قال الشافعى واحمد وداود . وسبب اختلافهم فيه شيئان ، أحدهما اضطراب الرواية فى حديث عائشة وذلك فى ان فى بعضها كنت أغسل ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المنى فيخرج الى الصلاة وان فيه لبقع الماء وفى بعضها كنت أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى بعضها فيصلى فيه خرج هذه الزيادة مسلم ، والسبب الثانى تردد المنى بين أن يشبه بالاحداث الخارجة من البدن وبين أن يشبه بخروج الفضلات الطاهرة كاللبن وغيره فمن جمع الاحاديث كلها بان حمل الغسل على باب النظافة واستدل من الفرك على الطهارة على أصله فى أن الفرك لا يطهر نجاسة وقاسه على اللبن وغيره من الفضلات الشريفة لم يره نجساً ومن رجح حديث الغسل على الفرك وفهم منه النجاسة وكان بالأحداث عنده أشبه منه بما ليس بحدث قال انه نجس وكذلك أيضاً من اعتقد أن النجاسة تزول بالفرك قال الفرك يدل على نجاسته كما يدل الغسل وهو مذهب أبى حنيفة وعلى هذا فلا حجة لأولئك فى قولها فيصلى فيه بل فيه حجة لابى حنيفة فى أن النجاسة تزال بغير الماء وهو خلاف قول المالكية .

﴿ الباب الثالث ﴾

وأما المحال التي تزال عنها النجاسات فثلاثة ولا خلاف في ذلك، أحدها الابدان، ثم الثياب، ثم المساجد ومواضع الصلاة وانما اتفق العلماء على هذه الثلاثة لانها منطوق بها في الكتاب والسنة. أما الثياب ففي قوله تعالى (وثيابك فطهر) على مذهب من حملها على الحقيقة وفي الثابت من أمره عليه الصلاة والسلام بغسل الثوب من دم الحيض وصبه الماء على بول الصبي الذي بال عليه. وأما المساجد فلأمره عليه الصلاة والسلام بصب ذنوب من ماء على بول الاعرابي الذي بال في المسجد وكذلك ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه أمر بغسل المذي من البدن وغسل النجاسات من المخرجين. واختلف الفقهاء هل يغسل الذكر كله من المذي أم لا لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث علي المشهور وقد سئل عن المذي فقال: يغسل ذكره ويتوضأ. وسبب الخلاف فيه هو هل الواجب هو الأخذ بأوائل الاسماء أو بأواخرها فمن رأى انه بأواخرها أعني بأكثر ما ينطلق عليه الاسم قال يغسل الذكر كله ومن رأى الاخذ بأقل ما ينطلق عليه قال انما يغسل موضع الاذى فقط وقياسا على البول والمذي.

﴿ الباب الرابع ﴾

وأما الشيء الذي به تزال فان المسلمين اتفقوا على أن الماء الطاهر المطهر يزيلها من هذه الثلاثة المحال واتفقوا أيضاً على ان الحجارة تزيلها من المخرجين واختلفوا فيما سوى ذلك من المائعات والجامدات التي تزيلها فذهب قوم الى ان ما كان طاهراً يزيل عين النجاسة مائعا كان أو جامدا في أي موضع كانت وبه قال أبو حنيفة وأصحابه. وقال قوم لا تزال النجاسة بما سوى الماء الا في الاستجمار فقط المتفق عليه وبه قال مالك والشافعي. واختلفوا ايضاً في إزالتها في الاستجمار بالعظم والروث فمنع ذلك قوم وأجازوه بغير ذلك مما ينقي واستثنى مالك من ذلك ما هو مطعوم ذو حرمة كالخبز وقد قيل ذلك فيما في استعماله سرف كالذهب والياقوت وقوم قصروا الانقاء على الاحجار فقط وهو مذهب أهل الظاهر وقوم أجازوا الاستنجاء بالعظم دون الروث وان كان مكروها عندهم وشذ الطبري فأجاز الاستجمار بكل طاهر ونجس. وسبب اختلافهم في ازالة النجاسة بما عدى الماء فيما عدى المخرجين هو هل المقصود بازالة النجاسة بالماء هو اتلاف عينها فقط فيستوي في ذلك مع الماء كل ما يتلف عينها أم للماء في ذلك مزيد خصوص ليس لغير الماء فمن لم يظهر عنده للماء مزيد خصوص قال

بازالتها بسائر المائعات والجامدات الطاهرة وأيد هذا المفهوم بالاتفاق على ازالتهامن المخرجين بغير الماء وبما وردمن حديث أم سلمة انها قالت: انى امرأة أطيل ذيلى وأمشى فى المكان القذر فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: يطهره ما بعده وكذلك بالآثار التى خرجها أبو داود فى هذا مثل قوله عليه الصلاة والسلام: اذا وطىء أحدكم الاذى بنعليه فان التراب له طهور الى غير ذلك مما روى فى هذا المعنى ومن رأى أن للماء فى ذلك مزيد خصوص منع ذلك الا فى موضع الرخصة فقط وهو المخرجان ولما طالبت الحنفية الشافعية بذلك الخصوص الذى للماء لجئوا فى ذلك الى انها عبادة اذلم يقدروا أن يعطوا فى ذلك سبباً معقولا حتى انهم سلموا ان الماء لا يزيل النجاسة بمعنى معقول وانما ازالته بمعنى شرعى حكمى وطال الخطب والجدال بينهم هل ازالة النجاسة بالماء عبادة أو معنى معقول خلفاً عن سلف واضطرت الشافعية الى أن تثبت ان فى الماء قوة شرعية فى رفع أحكام النجاسات ليست فى غيره وأن استوى مع سائر الاشياء فى ازالة العين وأن المقصود انما هو ازالة ذلك الحكم الذى اختص به الماء لاذهاب عين النجاسة بل قد يذهب العين ويبقى الحكم فباعدوا المقصد وقد كانوا اتفقوا قبل مع الحنفيين ان طهارة النجاسة ليست طهارة حكمية أعنى شرعية ولذلك لم تحتج الى نية ولو راموا الانفصال عنهم بانا نرى أن للماء قوة احالة للانجاس والادناس وقلعها من الثياب والابدان ليست لغيره ولذلك اعتمده الناس فى تنظيف الابدان والثياب لكان قولا جيداً وغير بعيد بل لعله واجب ان يعتقد أن الشرع انما اعتمد فى كل موضع غسل النجاسات بالماء لهذه الخاصية التى فى الماء ولو كانوا قالوا هذا لكانوا قد قالوا فى ذلك قولا هو داخل فى مذهب الفقه الجارى على المعانى وانما يلجأ الفقيه الى أن يقول عبادة اذا ضاق عليه المسلك مع الخصم فتأمل ذلك فانه بين من امرهم فى أكثر المواضع. وأما اختلافهم فى الروث فسببه اختلافهم فى المفهوم من النهى الوارد فى ذلك عنه عليه الصلاة والسلام أعنى أمره عليه الصلاة والسلام: أن لا يستنجى بعظم ولا روث فمن دل عنده النهى على الفساد لم يجز ذلك ومن لم ير ذلك اذ كانت النجاسة معنى معقولا حمل ذلك على الكراهية ولم يعده الى ابطال الاستنجاء بذلك ومن فرق بين العظام والروث فلأن الروث نجس عنده.

﴿ الباب الخامس ﴾

وأما الصفة التى بها تزول فاتفق العلماء على انها غسل ومسح ونضح لورود ذلك فى الشرع وثبوته فى الآثار واتفقوا على أن الغسل عام لجميع أنواع النجاسات ولجميع محال النجاسات

وأن المسح بالاحجار يجوز فى المخرجين ويجوز فى الخفين وفى النعلين من العشب اليابس وكذلك ذيل المرأة الطويل اتفقوا على أن طهارته هى على ظاهر حديث أم سلمة من العشب اليابس واختلفوا من ذلك فى ثلاثة مواضع هى أصول هذا الباب، أحدها فى النضح لأى نجاسة هو، والثانى فى المسح لأى محل هو ولأى نجاسة هو بعد ان اتفقوا على ما ذكرناه، والثالث اشتراط العدد فى الغسل والمسح. أما النضح فان قوما قالوا هذا خاص بازالة بول الطفل الذى لم يأكل الطعام وقوم فرقوا بين بول الذكر فى ذلك، والانثى فقالوا ينضح بول الذكر ويغسل بول الانثى وقوم قالوا الغسل طهارة ما يتيقن بنجاسته والنضح طهارة ما شك فيه وهو مذهب مالك بن أنس رضى الله عنه * وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الاحاديث فى ذلك أعنى اختلافهم فى مفهومها وذلك أن هاهنا حديثين ثابتين فى النضح، أحدهما حديث عائشة أن النبى عليه الصلاة والسلام: كان يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم فأتى بصبى فبال عليه فدعا بماء فأتبعه بوله ولم يغسله وفى بعض رواياته فنضحه ولم يغسله خرجه البخارى، والآخر حديث أنس المشهور حين وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيته قال: فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بالماء فمن الناس فمن صار الى العمل بمقتضى حديث عائشة وقال هذا خاص ببول الصبى واستثناه من سائر البول ومن الناس من رجح الآثار الواردة فى الغسل على هذا الحديث وهو مذهب مالك ولم ير النضح الا الذى فى حديث أنس وهو الثوب المشكوك فيه على ظاهر مفهومه. وأما الذى فرق فى ذلك بين بول الذكر والانثى فانه اعتمد على ما رواه أبو داود عن أبى السمح من قوله عليه الصلاة والسلام: يغسل بول الجارية ويرش بول الصبى وأما من لم يفرق فانما اعتمد قياس الانثى على الذكر الذى ورد فيه الحديث الثابت. وأما المسح فان قوما اجازوه فى أى محل كانت النجاسة اذا ذهب عينها على مذهب أبى حنيفة وكذلك الفرك على قياس من يرى ان كل ما أزال العين فقد طهر وقوم لم يجيزوه الا فى المتفق عليه وهو المخرج وفى ذيل المرأة وفى الخف وذلك من العشب اليابس لا من الاذى غير اليابس وهو مذهب مالك وهؤلاء لم يعدوا المسح الى غير المواضع التى جاءت فى الشرع وأما الفريق الآخر فانهم عدوه * والسبب فى اختلافهم فى ذلك هل ما ورد من ذلك رخصة أو حكم فمن قال رخصة لم يعدها الى غيرها أعنى لم يقس عليها ومن قال هو حكم من أحكام ازالة النجاسة كحكم الغسل عداه. وأما اختلافهم فى العدد فان قوماً اشترطوا الانقاء فقط فى الغسل والمسح وقوم اشترطوا العدد فى الاستجمار وفى الغسل والذين اشترطوه فى الغسل منهم من اقتصر على المحل الذى ورد فيه العدد فى الغسل بطريق السمع ومنهم من عداه

إلى سائر النجاسات . أما من لم يشترط العدد لا في غسل ولا في مسح فمنهم مالك وأبو حنيفة وأما من اشترط في الاستجمار العدد أعني ثلاثة أحجار لا أقل من ذلك فمنهم الشافعي وأهل الظاهر . وأما من اشترط العدد في الغسل واقتصر به على محله الذي ورد فيه وهو غسل الاناء سبعا من ولوغ الكلب فالشافعي ومن قال بقوله . وأما من عداه واشترط السبع في غسل النجاسات فأغلب ظني أن أحمد بن حنبل منهم وأبو حنيفة يشترط الثلاثة في ازالة النجاسة الغير محسوسة العين أعني الحكمية * وسبب اختلافهم في هذا تعارض المفهوم من هذه العبادة لظاهر اللفظ في الاحاديث التي ذكر فيها العدد وذلك أن من كان المفهوم عنده من الامر بازالة النجاسة ازالة عينها لم يشترط العدد أصلا وجعل العدد الوارد من ذلك في الاستجمار في حديث سلمان الثابت الذي فيه الامر ألا يستنجي بأقل من ثلاثة أحجار على سبيل الاستحباب حتى يجمع بين المفهوم من الشرع والمسموع من هذه الاحاديث وجعل العدد المشترط في غسل الاناء من ولوغ الكلب عبادة لا لنجاسة كما تقدم من مذهب مالك . وأما من صار إلى ظواهر هذه الآثار واستثناها من المفهوم فاقتصر بالعدد على هذه المحال التي ورد العدد فيها . وأما من رجح الظاهر على المفهوم فانه عدّى ذلك الى سائر النجاسات . وأما حجة أبي حنيفة في الثلاثة فقوله عليه الصلاة والسلام: إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده ثلاثا قبل أن يدخلها في انائه .

﴿ الباب السادس ﴾

وأما آداب الاستنجاء ودخول الخلاء فأكثرها محمولة عند الفقهاء على الندب وهي معلومة من السنة كالبعد في المذهب إذا أراد الحاجة وترك الكلام عليها والنهي عن الاستنجاء باليمين وألا يمس ذكره بيمينه وغير ذلك مما ورد في الآثار وانما اختلفوا من ذلك في مسئلة واحدة مشهورة وهي استقبال القبلة للغائط والبول واستدبارها فان للعلماء فيها ثلاثة أقوال، قول انه لا يجوز ان تستقبل القبلة لغائط ولا بول أصلا ولا في موضع من المواضع، وقول ان ذلك يجوز باطلاق، وقول انه يجوز في المباني والمدن ولا يجوز ذلك في الصحراء وفي غير المباني والمدن * والسبب في اختلافهم هذا حديثان متعارضان ثابتان، أحدهما حديث أبي أيوب الانصاري أنه قال عليه الصلاة والسلام: اذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا، والحديث الثاني حديث عبد الله بن عمر أنه قال ارتقيت على ظهر بيت أختي حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعداً لحاجته على لبنتين مستقبل الشام مستدبر القبلة

فذهب الناس فى هذين الحديثين ثلاثة مذاهب ، أحدها مذهب الجمع، والثانى مذهب الترجيح والثالث مذهب الرجوع الى البراءة الاصلية اذا وقع التعارض وأعنى بالبراءة الاصلية عدم الحكم فمن ذهب مذهب الجمع حمل حديث أبى أيوب الانصارى على الصحارى وحيث لا سترة وحمل حديث ابن عمر على السترة وهو مذهب مالك ومن ذهب مذهب الترجيح رجح حديث أبى أيوب لانه اذا تعارض حديثان ، أحدهما فيه شرع موضوع، والآخر موافق للاصل الذى هو عدم الحكم ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر وجب ان يصار الى الحديث المثبت للشرع لانه قد وجب العمل بنقله من طريق العدول وتركه الذى ورد أيضاً من طريق العدول يمكن أن يكون ذلك قبل شرع ذلك الحكم ويمكن أن يكون بعده فلم يجز ان نترك شرعا وجب العمل به بظن لم نؤمر ان نوجب النسخ به الا لو نقل انه كان بعده فان الظنون التى تستند اليها الاحكام محدودة بالشرع أعنى التى توجب رفعها أو ايجابها وليست هى أى ظن اتفق ولذلك ما يقولون ان العمل لم يجب بالظن وانما وجب بالاصل المقطوع به يريدون بذلك الشرع المقطوع به الذى أوجب العمل بذلك النوع من الظن وهذه الطريقة التى قلناها هى طريقة أبى محمد بن حزم الاندلسى وهى طريقة جيدة مبنية على أصول أهل الكلام الفقهى وهو راجع الى انه لا يرتفع بالشك ما ثبت بالدليل الشرعى . وأما من ذهب مذهب الرجوع الى الاصل عند التعارض فهو مبنى على ان الشك يسقط الحكم ويرفعه وانه كلا حكم وهو مذهب داود الظاهرى ولكن خالفه أبو محمد بن حزم فى هذا الاصل مع أنه من أصحابه (قال القاضى) فهذا هو الذى رأينا ان نثبته فى هذا الكتاب من المسائل التى ظننا انها تجرى مجرى الاصول وهى التى نطق بها فى الشرع أكثر ذلك أعنى ان أكثرها يتعلق بالمنطوق به إما تعلقا قريباً أو قريباً من القريب وان نذكر بالشىء من هذا الجنس ما أثبتناه فى هذا الباب وأكثر ما عولت فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب الى أربابها هو كتاب الاستذكار وأنا قد أبحت لمن وقع من ذلك على وهم لى ان يصلحه والله المعين والموفق .

﴿ كتاب الصلاة ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما . الصلاة تنقسم أولا وبالجملة الى فرض وندب . والقول المحيط باصول هذه العبادة ينحصر بالجملة فى أربعة أجناس أعنى أربع جمل ، الجملة الاولى فى معرفة الوجوب وما يتعلق به، والجملة الثانية فى معرفة شروطها الثلاث أعنى شروط الوجوب وشروط الصحة وشروط التمام والكمال،

الجملة الثالثة فى معرفة ما تشتمل عليه من أفعال وأقوال وهى الاركان، الجملة الرابعة فى قضائها ومعرفة اصلاح ما يقع فيها من الخلل وجبره لانه قضاء ماذ كان استدراكا لما فات

﴿ الجملة الاولى ﴾ وهذه الجملة فيها أربع مسائل هى فى معنى أصول هذا الباب، المسئلة الاولى فى بيان وجوبها ، الثانية فى بيان عدد الواجبات منها ، الثالثة فى بيان على من يجب، الرابعة ما الواجب على من تركها متعمداً .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ أما وجوبها فبين من الكتاب والسنة والاجماع وشهرة ذلك تغنى عن تكلف القول فيه .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ وأما عدد الواجب منها ففيه قولان ، أحدهما قول مالك والشافعى والاكثر وهو ان الواجب هى الخمس صلوات فقط لا غير ، والثانى قول أبى حنيفة وأصحابه وهو ان الوتر واجب مع الخمس واختلافهم هل يسمى ما ثبت بالنسبة واجباً أو فرضاً لا معنى له وسبب اختلافهم الاحاديث المتعارضة . أما الاحاديث التى مفهومها وجوب الخمس فقط بل هى نص فى ذلك فمشهورة وثابتة ومن أبينها فى ذلك ما ورد فى حديث الاسراء المشهور أنه لما بلغ الفرض الى خمس قال له موسى ارجع الى ربك فان امتك لا تطيق ذلك قال فراجعته فقال تعالى هى خمس وهى خمسون لا يبدل القول لدىّ وحديث الاعرابى المشهور الذى سأل النبى عليه الصلاة والسلام عن الاسلام فقال له : خمس صلوات فى اليوم والليلة قال هل علىّ غيرها قال لا الا أن تطوع . وأما الاحاديث التى مفهومها وجوب الوتر فمنها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ان الله قد زادكم صلاة وهى الوتر فحافظوا عليها وحديث حارثة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ان الله أمركم بصلاة هى خير لكم من حمر النعم وهى الوتر وجعلها لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر وحديث بريدة الاسلمى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا فمن رأى أن الزيادة هى نسخ ولم تقو عنده هذه الاحاديث قوة تبلغ بها أن تكون ناسخة لتلك الاحاديث الثابتة المشهورة رجح تلك الاحاديث وأيضاً فانه ثبت من قوله تعالى فى حديث الاسراء إنه لا يبدل القول لدىّ وظاهره انه لا يزاد فيها ولا ينقص منها وان كان هو فى النقصان أظهر والخبر ليس يدخله النسخ ومن بلغت عنده قوة هذه الاخبار التى اقتضت الزيادة على الخمس الى رتبة توجب العمل أوجب المصير الى هذه الزيادة لا سيما ان كان ممن يرى ان الزيادة لا توجب نسخاً لكن ليس هذا من رأى أبى حنيفة .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ وأما على من تجب فعلى المسلم البالغ ولا خلاف فى ذلك .

﴿المسئلة الرابعة﴾ وأما ما الواجب على من تركها عمداً وأمر بها فأبى أن يصليها لا جحوداً لفرضها فان قوما قالوا يقتل وقوماً قالوا يعزر ويحبس والذين قالوا يقتل منهم من أوجب قتله كفراً وهو مذهب أحمد واسحاق وابن المبارك ومنهم من أوجبه حداً وهو مذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر ممن رأى حبسه وتعزيره حتى يصلي * والسبب في هذا الاختلاف اختلاف الآثار وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه قال: لا يحل دم امرىء مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان أو زنا بعد إحصان أو قتل نفس بغير نفس وروى عنه عليه الصلاة والسلام من حديث بريدة انه قال: العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: ليس بين العبد وبين الكفر أو قال الشرك الا ترك الصلاة فمن فهم من الكفر ههنا الكفر الحقيقي جعل هذا الحديث كانه تفسير لقوله عليه الصلاة والسلام كفر بعد ايمان ومن فهم ههنا التغليظ والتوبيخ أي ان أفعاله أفعال كافر وانه في صورة كافر كما قال: لا يزني المؤمن حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن لم ير قتله كفراً. وأما من قال يقتل حداً فضعيف ولا مستند له الا قياس شبه ضعيف ان أمكن وهو تشبيه الصلاة بالقتل في كون الصلاة رأس المأمورات والقتل رأس المنهيات وعلى الجملة فاسم الكفر انما ينطلق بالحقيقة على التكذيب وتارك الصلاة معلوم أنه ليس بمكذب الا أن يتركها معتقداً لتركها هكذا فنحن اذاً بين أحد أمرين إما ان أردنا ان نفهم من الحديث الكفر الحقيقي يجب علينا أن نتأول انه أراد عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة معتقداً لتركها فقد كفر وإما ان يحمل اسم الكفر على غير موضوعه الاول وذلك على أحد معنيين إما على أن حكمه حكم الكافر أعني في القتل وسائر أحكام الكفار وان لم يكن مكذبا وإما على أن أفعاله أفعال كافر على جهة التغليظ والردع له أي ان فاعل هذا يشبه الكافر في الافعال اذ كان الكافر لا يصلي كما قال عليه الصلاة والسلام: لا يزني المؤمن حين يزني وهو مؤمن وحمله على أن حكمه حكم الكافر في أحكامه لا يجب المصير اليه الا بدليل لانه حكم لم يثبت بعد في الشرع من طريق يجب المصير اليه فقد يجب اذا لم يدل عندنا على الكفر الحقيقي الذي هو التكذيب أن يدل على المعنى المجازي لا على معنى يوجب حكما لم يثبت بعد في الشرع بل يثبت ضده وهو انه لا يحل دمه اذ هو خارج عن الثلاث الذين نص عليهم الشرع فتأمل هذا فانه بين والله أعلم أعني انه يجب علينا أحد أمرين إما ان نقدر في الكلام محذوفا ان أردنا حمله على المعنى الشرعي المفهوم من اسم الكفر وإما أن نحمله على المعنى المستعار وأما حمله على ان حكمه حكم الكافر في جميع أحكامه مع انه مؤمن فشيء

منارق للاصول مع ان الحديث نص فى حق من يجب قتله كفراً وحداً ولذلك صار هـذا القول مضاهياً لقول من يكفر بالذنوب .

﴿ الجملة الثانية فى الشروط ﴾ وهـذه الجملة فيها ثمانية أبواب ، الباب الاول فى معرفة الاوقات ، الثانى فى معرفة الاذان والاقامة ، الثالث فى معرفة القبلة ، الرابع فى ستر العورة واللباس فى الصلاة ، الخامس فى اشتراط الطهارة من النجس فى الصلاة ، السادس فى تعيين المواضع التى يصلى فيها من المواضع التى لا يصلى فيها ، السابع فى معرفة الشروط التى هى شروط فى صحة الصلاة ، الثامن فى معرفة النية وكيفية اشتراطها فى الصلاة .

﴿ الباب الاول ﴾

وهـذا الباب ينقسم أولا الى فصلين ، الاول فى معـرفة الاوقات المأمور بها ، الثانى فى معرفة الاوقات المنهى عنها ،

﴿ الفصل الاول ﴾

وهذا الفصل ينقسم الى قسمين أيضاً ، القسم الاول فى الاوقات الموسعة والمختارة ، والثانى فى أوقات أهل الضرورة .

﴿ القسم الاول ﴾ من الفصل الاول من الباب الاول من الجملة الثانية والاصـل فى هذا الباب قوله تعالى (ان الصـلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) اتفق المسلمون على ان للصلوات الخمس أوقاتا خمساً هى شرط فى صحة الصلاة وان منها أوقات فضيلة وأوقات توسعة واختلفوا فى حدود أوقات التوسعة والفضيلة وفيه خمس مسائل .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اتفقوا على ان أول وقت الظهر الذى لا تجوز قبله هو الزوال الا خلافا شاذاً روى عن ابن عباس والا ما روى من الخلاف فى صلاة الجمعة على ما سيأتى واختلفوا منها فى موضعين فى آخر وقتها الموسع وفى قتها المرغب فيه . فاما آخر وقتها الموسـع فقال مالك والشافعى وأبو ثور وداود هو أن يكون ظل كل شىء مثله . وقال أبو حنيفة آخر الوقت أن يكون ظل كل شىء مثليه فى احدى الروايتين عنه وهو عنده أول وقت العصر وقد روى عنه ان آخر وقت الظهر هو المثل وأول وقت العصر المثلان وان ما بين المثـل والمثلين ليس يصلح لصـلاة الظهر و به قال صاحباه أبو يوسف ومحمد * وسبب الخلاف فى ذلك اختـلاف الاحاديث وذلك انه ورد فى إمامة جبريل انه صلى بالنبى صـلى الله عليه وسـلم الظهر فى اليوم الاول حين زالت الشمس وفى اليوم الثانى حـين كان ظل كل شىء مثـله ثم قال الوقت ما بين هـذين

وروى عنه قال صلى الله عليه وسلم: انما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الامم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس أوتى أهل التوراة التوراة فعملوا حتى اذا انتصف النهار ثم عجزوا فاعطوا قيراطاً قيراطاً ثم أوتى أهل الانجيل الانجيل فعملوا الى صلاة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطاً قيراطاً ثم أوتينا القرآن فعملنا الى غروب الشمس فاعطينا قيراطين قيراطين فقال أهل الكتاب أى ربنا اعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطاً قيراطاً ونحن كنا أكثر عملا قال الله تعالى: هل ظلمتكم من أجركم من شئ قالوا لا قال فهو فضلى أوتيه من أشاء فذهب مالك والشافعى الى حديث إمامة جبريل وذهب أبو حنيفة الى مفهوم ظاهر هذا وهو انه اذا كان من العصر الى الغروب أقصر من أول الظهر الى العصر على مفهوم هذا الحديث فواجب أن يكون أول العصر أكثر من قامة وان يكون هذا هو آخر وقت الظهر. قال أبو محمد بن حزم وليس كما ظنوا وقد امتحنت الامر فوجدت القامة تنتهى من النهار الى تسع ساعات وكسر (قال القاضى) انا الشاك فى الكسر وأظنه قال وثلث. وحجة من قال باتصال الوقتين أعنى اتصالا لا بفصل غير منقسم قوله عليه الصلاة والسلام: لا يخرج وقت صلاة حتى يدخل وقت أخرى وهو حديث ثابت. وأما وقتها المرغب فيه والمختار فذهب مالك الى أنه للمنفرد أول الوقت ويستحب تأخيرها عن اول الوقت قليلا فى مساجد الجماعات. وقال الشافعى اول الوقت أفضل الا فى شدة الحر وروى مثل ذلك عن مالك. وقالت طائفة أول الوقت افضل باطلاق للمنفرد والجماعة وفى الحر والبرد * وانما اختلفوا فى ذلك لاختلاف الاحاديث وذلك ان فى ذلك حديثين ثابتين، أحدهما قوله عليه الصلاة والسلام: اذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم، والثانى ان النبى عليه الصلاة والسلام: كان يصلى الظهر بالهاجرة وفى حديث خباب انهم شكوا اليه حر الرمضاء فلم يشكهم خرجه مسلم. قال زهير راوى الحديث قلت لأبى اسحاق شيخه أفى الظهر قال نعم قلت أفى تعجيلها قال نعم فرجح قوم حديث الابراد اذ هو نص وتأولوا هذه الاحاديث اذ ليست بنص وقوم رجحوا هذه الاحاديث لعموم ماروى من قوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل أى الاعمال أفضل قال: الصلاة لاول ميقاتها والحديث متفق عليه وهذه الزيادة فيه أعنى لأول ميقاتها مختلف فيها.

﴿المسئلة الثانية﴾ اختلفوا من صلاة العصر فى موضعين، أحدهما فى اشتراك أول وقتها مع آخر وقت صلاة الظهر، والثانى فى آخر وقتها. فاما اختلافهم فى الاشتراك فانه اتفق مالك والشافعى وداود وجماعة على ان أول وقت العصر هو بعينه آخر وقت الظهر وذلك اذا صار ظل كل شئ مثله الا ان مالكا يرى ان آخر وقت الظهر وأول وقت العصر هو وقت

مشترك للصلاتين معاً أعنى بقدر ما يصلى فيه أربع ركعات . وأما الشافعى وابو ثور وداود فآخر وقت الظهر عندهم هو الآن الذى هو أول وقت العصر وهو زمان غير منقسم وقال أبو حنيفة كما قلنا أول وقت العصر أن يصير ظل كل شئ مثليه وقد تقدم سبب اختلاف أبى حنيفة معهم فى ذلك . وأما سبب اختلاف مالك مع الشافعى ومن قال بقوله فى هذه فمعارضة حديث جبريل فى هذا المعنى لحديث عبد الله بن عمر وذلك انه جاء فى امامة جبريل انه صلى بالنبى عليه الصلاة والسلام الظهر فى اليوم الثانى فى الوقت الذى صلى فيه العصر فى اليوم الاول وفى حديث ابن عمر أنه قال عليه الصلاة والسلام : وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر خرجه مسلم فمن رجح حديث جبريل جعل الوقت مشتركا ومن رجح حديث عبد الله لم يجعل بينهما اشتراكا وحديث جبريل أمكن أن يصرف الى حديث عبد الله من حديث عبد الله الى حديث جبريل لانه يحتمل أن يكون الراوى تجوز فى ذلك لقرب ما بين الوقتين وحديث امامة جبريل صححه الترمذى وحديث ابن عمر خرجه مسلم . وأما اختلافهم فى آخر وقت العصر فعن مالك فى ذلك روايتان، احداهما ان آخر وقتها أن يصير ظل كل شئ مثليه وبه قال الشافعى والثانية ان آخر وقتها ما لم تصفر الشمس . وهذا قول أحمد بن حنبل وقال أهل الظاهر آخر وقتها قبل غروب الشمس بركعة * والسبب فى اختلافهم ان فى ذلك ثلاثة أحاديث متعارضة الظاهر ، أحدها حديث عبد الله بن عمر خرجه مسلم وفيه : فاذا صليتم العصر فانه وقت الى أن تصفر الشمس وفى بعض رواياته وقت العصر ما لم تصفر الشمس ، والثانى حديث ابن عباس فى امامة جبريل وفيه أنه : صلى به العصر فى اليوم الثانى حين كان ظل كل شئ مثليه ، والثالث حديث أبى هريرة المشهور : من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح فمن صار الى ترجيح حديث امامة جبريل جعل آخر وقتها المختار المثلين ومن صار الى ترجيح حديث أبى هريرة قال وقت العصر الى أن يبقى منها ركعة قبل غروب الشمس وهم أهل الظاهر كما قلنا . وأما الجمهور فسلكوا فى حديث أبى هريرة وحديث ابن عمر مع حديث ابن عباس اذ كان معارضاً لهما كل التعارض مسلك الجمع لان حديثى ابن عباس وابن عمر تتقارب الحدود المذكورة فيهما ولذلك قال مالك مرة بهذا ومرة بذلك وأما الذى فى حديث أبى هريرة فبعيد منهما ومتفاوت فقالوا حديث أبى هريرة انما خرج مخرج أهل الاعذار .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلفوا فى المغرب هل لها وقت موسع كسائر الصلوات أم لا فذهب قوم الى ان وقتها واحد غير موسع وهذا هو أشهر الروايات عن مالك وعن الشافعى وذهب قوم

الى أن وقتها موسع وهو ما بين غروب الشمس الى غروب الشفق وبه قال أبو حنيفة واحمد وأبو ثور وداود وقد روى هذا القول عن مالك والشافعى * وسبب اختلافهم فى ذلك معارضة حديث امامة جبريل فى ذلك لحديث عبد الله بن عمر وذلك ان فى حديث امامة جبريل انه صلى المغرب فى اليومين فى وقت واحد وفى حديث عبد الله : ووقت صلاة المغرب مالم يغب الشفق فمن رجح حديث امامة جبريل جعل لها وقتاً واحداً ومن رجح حديث عبد الله جعل لها وقتاً موسعاً وحديث عبد الله خرجه مسلم ولم يخرج الشيخان حديث امامة جبريل أعنى حديث ابن عباس الذى فيه انه صلى بالنبى عليه الصلاة والسلام عشر صلوات مفسرة الاوقات ثم قال له الوقت ما بين هذين والذى فى حديث عبد الله من ذلك هو موجود أيضاً فى حديث بريدة الاسلمى خرجه مسلم وهو أصل فى هذا الباب قالوا وحديث بريدة أولى لانه كان بالمدينة عند سؤال السائل له عن أوقات الصلوات وحديث جبريل كان فى اول الفرض بمكة .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اختلفوا من وقت العشاء الآخرة فى موضعين، أحدهما فى أوله والثانى فى آخره . أما أوله فذهب مالك والشافعى وجماعة الى انه مغيب الحمرة وذهب أبو حنيفه الى انه مغيب البياض الذى يكون بعد الحمرة * وسبب اختلافهم فى هذه المسئلة اشتراك اسم الشفق فى لسان العرب فانه كما أن الفجر فى لسانهم فجران كذلك الشفق شفقان أحمر وأبيض ومغيب الشفق الابيض يلزم أن يكون بعده من اول الليل إما بعد الفجر المستدق من آخر الليل أعنى الفجر الكاذب وإما بعد الفجر الابيض المستطير وتكون الحمرة نظير الحمرة فالطوالع اذاً أربعة الفجر الكاذب والفجر الصادق والاحمر والشمس وكذلك يجب أن تكون الغوارب ولذلك ما ذكر عن الخليل من انه رصد الشفق الابيض فوجده يبقى الى ثلث الليل كذب بالقياس والتجربة وذلك انه لا خلاف بينهم انه قد ثبت فى حديث بريدة وحديث امامة جبريل انه صلى العشاء فى اليوم الاول حين غاب الشفق وقد رجح الجمهور مذهبهم بما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى العشاء عند مغيب القمر فى الليلة الثالثة ورجح أبو حنيفة مذهبه بما ورد فى تأخير العشاء واستحباب تأخيره وقوله: لولا ان أشق على أمتى لأخرت هذه الصلاة الى نصف الليل . وأما آخر وقتها فاختلفوا فيه على ثلاثة أقوال ،قول انه ثلث الليل، وقول انه نصف الليل، وقول انه الى طلوع الفجر وبالاول أعنى ثلث الليل قال الشافعى وابو حنيفة وهو المشهور من مذهب مالك وروى عن مالك القول الثانى أعنى نصف الليل وأما الثالث فقول داود * وسبب

الخلاف فى ذلك تعارض الآثار فنى حديث امامة جبريل انه صلاها بالنبي عليه الصلاة والسلام فى اليوم الثانى ثلث الليل و فى حديث أنس انه قال: أخر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء الى نصف الليل خرجه البخارى و روى أيضاً من حديث أبى سعيد الخدرى وابى هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال: لولا ان أشق على أمتى لأخرت العشاء الى نصف الليل و فى حديث أبى قتادة: ليس التفريط فى النوم انما التفريط أن تؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الاخرى فمن ذهب مذهب الترجيح لحديث امامة جبريل قال ثلث الليل ومن ذهب مذهب الترجيح لحديث أنس قال شطر الليل . وأما اهل الظاهر فاعتمدوا حديث أبى قتادة وقالوا هو عام وهو متأخر عن حديث امامة جبريل فهو ناسخ ولو لم يكن ناسخا لكان تعارض الآثار يسقط حكمها فيجب أن يصار الى استصحاب حال الاجماع وقد اتفقوا على أن الوقت يخرج بعد طلوع الفجر . واختلفوا فيما قبل فانا روينا عن ابن عباس ان الوقت عنده الى طلوع الفجر فوجب أن يستصحب حكم الوقت الا حيث وقع الاتفاق على خروجه وأحسب ان به قال أبو حنيفة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ واتفقوا على أن اول وقت الصبح طلوع الفجر الصادق وآخره طلوع الشمس الا ما روى عن ابن القاسم وعن بعض أصحاب الشافعى من ان آخر وقتها الإسفار . واختلفوا فى وقتها المختار فذهب الكوفيون وابو حنيفة وأصحابه والثورى وأكثر العراقيين الى ان الاسفار بها أفضل . وذهب مالك والشافعى وأصحابه واحمد بن حنبل وابو ثور وداود الى ان التغليس بها أفضل * وسبب اختلافهم اختلافهم فى طريقة جمع الاحاديث المختلفة الظواهر فى ذلك وذلك انه ورد عنه عليه الصلاة والسلام من طريق رافع بن خديج انه قال: اسفروا بالصبح فكلما أسفرتم فهو أعظم للاجر و روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال وقد سئل أى الاعمال أفضل قال: الصلاة لأول ميقاتها وثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه: كان يصلى الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس وظاهر الحديث انه كان عمله فى الاغلب فمن قال ان حديث رافع خاص وقوله الصلاة لأول ميقاتها عام والمشهور ان الخاص يقضى على العام اذ هو استثنى من هذا العموم صلاة الصبح وجعل حديث عائشة محمولا على الجواز وانه انما تضمن الإخبار بوقوع ذلك منه لا بأنه كان ذلك غالب أحواله صلى الله عليه وسلم قال الاسفار أفضل من التغليس ومن رجح حديث العموم لموافقة حديث عائشة له ولانه نص فى ذلك أو ظاهر وحديث رافع بن خديج محتمل لانه يمكن أن يريد بذلك تبيين الفجر وتحققه فلا يكون بينه و بين حديث عائشة ولا العموم الوارد فى

ذلك تعارض قال أفضل الوقت أوله . وأما من ذهب الى ان آخر وقتها الاسفار فانه تأول الحديث فى ذلك انه لأهل الضرورات أعنى قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح وهذا شبيه بما فعله الجمهور فى العصر والعجب انهم عدلوا عن ذلك فى هذا و وافقوا أهل الظاهر ولذلك لأهل الظاهر أن يطالبوهم بالفرق بين ذلك .

﴿القسم الثاني من الفصل الأول من الباب الأول﴾

فاما أوقات الضرورة والعذر فاثبتها كما قلنا فقهاء الامصار ونفاها أهل الظاهر وقد تقدم سبب اختلافهم فى ذلك واختلف هؤلاء الذين أثبتوها فى ثلاثة مواضع، أحدها لأى الصلوات توجد هذه الاوقات ولأيها لا ، والثانى فى حدود هذه الاوقات، الثالث فى من هم أهل العذر الذين رخص لهم فى هذه الاوقات و فى أحكامهم فى ذلك أعنى من وجوب الصلاة ومن سقوطها .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اتفق مالك والشافعى على أن هذا الوقت هو لأربع صلوات للظهر والعصر مشتركا بينهما والمغرب والعشاء كذلك وانما اختلفوا فى جهة اشتراكهما على ماسيأتى بعد وخالفهم أبو حنيفة فقال ان هذا الوقت انما هو للعصر فقط وانه ليس هاهنا وقت مشترك * وسبب اختلافهم فى ذلك هو اختلافهم فى جواز الجمع بين الصلاتين فى السفر فى وقت احداهما على ماسيأتى بعد فمن تمسك بالنص الوارد فى صلاة العصر أعنى الثابت من قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من صلاة العصر قبل مغيب الشمس فقد أدرك العصر وفهم من هذا الرخصة و لم يجز الاشتراك فى الجمع لقوله عليه الصلاة والسلام : لا يفوت وقت صلاة حتى يدخل وقت الاخرى ولما سنذكره بعد فى باب الجمع من حجج الفريقين قال انه لا يكون هذا الوقت الا لصلاة العصر فقط ومن أجاز الاشتراك فى الجمع فى السفر قاس عليه أهل الضرورات لان المسافر أيضاً صاحب ضرورة وعذر فجعل هذا الوقت مشتركا للظهر والعصر والمغرب والعشاء .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلف مالك والشافعى فى آخر الوقت المشترك لهما فقال مالك هو للظهر والعصر من بعد الزوال بمقدار أربع ركعات للظهر للحاضر وركعتان للمسافر الى أن يبقى للنهار مقدار أربع ركعات للحاضر أو ركعتين للمسافر فجعل الوقت الخاص للظهر انما هو إما مقدار أربع ركعات للحاضر بعد الزوال و إما ركعتان للمسافر وجعل الوقت الخاص

بالعصر إما أربع ركعات قبل المغيب للحاضر وإما اثنان للمسافر أعني انه من أدرك الوقت الخاص فقط لم تلزمه الا الصلاة الخاصة بذلك الوقت ان كان ممن لم تلزمه الصلاة قبل ذلك الوقت ومن أدرك أكثر من ذلك أدرك الصلاتين معاً أو حكم ذلك الوقت وجعل آخر الوقت الخاص لصلاة العصر مقدار ركعة قبل الغروب وكذلك فعل فى اشتراك المغرب والعشاء الا ان الوقت الخاص مرة جعله للمغرب فقال هو مقدار ثلاث ركعات قبل أن يطلع الفجر ومرة جعله للصلاة الاخيرة كما فعل فى العصر فقال هو مقدار أربع ركعات وهو القياس وجعل آخر هذا الوقت مقدار ركعة قبل طلوع الفجر . وأما الشافعى فجعل حدود أواخر هذه الاوقات المشتركة حداً واحداً وهو ادراك ركعة قبل غروب الشمس وذلك للظهر والعصر معاً ومقدار ركعة أيضا قبل انصداع الفجر وذلك للمغرب والعشاء معاً وقد قيل عنه بمقدار تكبيرة أعنى انه من أدرك تكبيرة قبل غروب الشمس فقد لزمته صلاة الظهر والعصر معاً وأما أبو حنيفة فوافق مالكا فى أن آخر وقت العصر مقدار ركعة لأهل الضرورات عنده قبل الغروب ولم يوافق فى الاشتراك والاختصاص * وسبب اختلافهم أعنى مالكا والشافعى هل القول باشتراك الوقت للصلاتين معاً يقتضى ان لهما وقتين وقت خاص بهما ووقت مشترك أم انما يقتضى أن لهما وقتاً مشتركا فقط وحجة الشافعى أن الجمع انما دل على الاشتراك فقط لا على وقت خاص وأما مالك فقاس الاشتراك عنده فى وقت الضرورة على الاشتراك عنده فى وقت التوسعة أعنى انه لما كان لوقت الظهر والعصر الموسع وقتان وقت مشترك ووقت خاص وجب أن يكون الامر كذلك فى أوقات الضرورة والشافعى لا يوافقه على اشتراك الظهر والعصر فى وقت التوسعة فخلافهما فى هذه المسئلة انما ينبنى والله أعلم على اختلافهم فى تلك الاولى فتأمله فانه بين والله أعلم .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ وأما هذه الاوقات أعنى أوقات الضرورة فاتفقوا على انها لأربع للحائض تطهر فى هذه الاوقات أو تحيض فى هذه الاوقات وهى لم تصل والمسافر يذكر الصلاة فى هذه الاوقات وهو حاضر أو الحاضر يذكرها فيها وهو مسافر والصبى يبلغ فيها والكافر يسلم . واختلفوا فى المغمى عليه فقال مالك والشافعى هو كالحائض من أهل هذه الاوقات لانه لا يقضى عندهم الصلاة التى ذهب وقتها وعند أبى حنيفة انه يقضى الصلاة فيما دون الخمس فاذا افاق عنده من اغمائه متى ما أفاق قضى الصلاة وعند الآخر انه اذا أفاق فى أوقات الضرورة لزمته الصلاة التى أفاق فى وقتها واذا لم يفق فيها لم تلزمه الصلاة وستأتى مسئلة المغمى عليه فيما بعد . واتفقوا على أن المرأة اذا طهرت فى هذه الاوقات انما تجب عليها الصلاة

التى طهرت فى وقتها فان طهرت عنـد مالك وقد بقى من النهار أربع ركعات لغروب الشمس الى ركعة فالعصر فقط لازمة لها وان بقى خمس ركعات فالصلاتان معاً وعند الشافعى أن بقى ركعة للغروب فالصلاتان معاً كما قلنا أو تكبيرة على القول الثانى له وكذلك الامر عنـد مالك فى المسافر الناسى يحضر فى هـذه الاوقات أو الحاضر يسافر وكذلك الكافر يسلم فى هـذه الاوقات أعنى انه تلزمهم الصلاة وكذلك الصبى يبلغ . والسبب فى ان جعل مالك الركعة جزءاً لآخر الوقت وجعل الشافعى جزء الركعة حداً مثل التكبيرة منها ان قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعـة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر هو عنـد مالك من باب التنبيه بالاقل على الاكثر وعند الشافعى من باب التنبيه بالاكثر على الاقل وأيد هذا بما روى: من أدرك سجدة من العصر قبل أن تغـرب الشمس فقـد أدرك العصر فانه فهم من السـجدة هاهنا جزءاً من الركعة وذلك على قوله الذى قال فيه من أدرك منهم تكبيرة قبل الغروب أو الطلوع فقد أدرك الوقت ومالك يرى أن الحائض انما تعتد بهذا الوقت بعد الفراغ من طهرها وكذلك الصبى يبلغ . وأما الـكافر يسلم فيعتد له بوقت الاسلام دون الفراغ من الطهر وفيه خلاف والمغمى عليه عند مالك كالحائض وعند عبد الملك كالـكافر يسلم ومالك يرى أن الحائض اذا حاضت فى هذه الاوقات وهى لم تصل بعـد أن القضاء ساقط عنها والشافعى يرى أن القضاء واجب عليها وهو لازم لمن يرى أن الصلاة تجب بدخول أول الوقت لانهـا اذا حاضت وقد مضى من الوقت ما يمكن أن تقع فيه الصلاة فقد وجبت عليها الصلاة الا أن يقال ان الصـلاة انما تجب بآخر الوقت وهو مـذهب أبى حنيفة لا مذهب مالك فهذا كما ترى لازم لقول أبى حنيفة أعنى جاريا على أصوله لا على أصول قول مالك .

﴿ الفصل الثانى من الباب الاول فى الاوقات المنهى عن الصلاة فيها ﴾

وهذه الاوقات اختلف العلماء منها فى موضعين ، أحدهما فى عددها ، والثانى فى الصلوات التى يتعلق النهى عن فعلها فيها .

﴿ المسئلة الأولى ﴾ اتفق العلماء على أن ثلاثة من الاوقات منهى عن الصـلاة فيها وهى وقت طلوع الشمس و وقت غروبها ومن لدن تصـلى صـلاة الصبح حتى تطلع الشمس واختلفوا فى وقتـين فى وقت الزوال وفى الصـلاة بعـد العصر فذهب مالك وأصحابه الى أن الاوقات المنهى عنهـا هى أربعـة الطلوع والغروب و بعـد الصبح وأجاز الصـلاة عند الزوال وذهب الشافعى الى ان هذه الاوقات الخمسـة كلها منهى عنهـا الا وقت الزوال يوم

الجمعة فانه أجاز فيه الصلاة واستثنى قوم من ذلك الصلاة بعد العصر * وسبب الخلاف فى ذلك أحد شيئين إما معارضة أثر لأثر وإما معارضة الأثر للعمل عند من راعى العمل أعنى عمل أهل المدينة وهو مالك بن أنس فحيث ورد النهى ولم يكن هناك معارض لا من قول ولا من عمل اتفقوا عليه وحيث ورد المعارض اختلفوا. أما اختلافهم فى وقت الزوال فلمعارضة العمل فيه للأثر وذلك انه ثبت من حديث عقبة بن عامر الجهنى انه قال: ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلى فيها وان نقبر فيها موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف الشمس للغروب خرجه مسلم وحديث أبى عبد الله الصنابحى فى معناه ولكنه منقطع خرجه مالك فى موطأه فمن الناس من ذهب الى منع الصلاة فى هذه الاوقات الثلاثة كلها ومن الناس من استثنى من ذلك وقت الزوال إما باطلاق وهو مالك وإما فى يوم الجمعة فقط وهو الشافعى. أما مالك فلان العمل عنده بالمدينة لما وجده على الوقتين فقط ولم يجده على الوقت الثالث أعنى الزوال أباح الصلاة فيه واعتقد أن ذلك النهى منسوخ بالعمل. وأما من لم ير للعمل تأثيراً فبقى على أصله فى المنع وقد تكلمنا فى العمل وقوته فى كتابنا فى الكلام الفقهى وهو الذى يدعى باصول الفقه. وأما الشافعى فلما صح عنده ما روى ابن شهاب عن ثعلبة بن أبى مالك القرظى انهم كانوا فى زمن عمر بن الخطاب يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر ومعلوم أن خروج عمر كان بعد الزوال على ما صح ذلك من حديث الطنفسة التى كانت تطرح الى جدار المسجد الغربى فاذا غشى الطنفسة كلها ظل الجدار خرج عمر بن الخطاب مع ما رواه أيضاً عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة استثنى من ذلك النهى يوم الجمعة وقوى هذا الاثر عنده العمل فى أيام عمر بذلك وان كان الأثر عنده ضعيفاً. وأما من رجح الاثر الثابت فى ذلك فبقى على أصله فى النهى. وأما اختلافهم فى الصلاة بعد صلاة العصر فسببه تعارض الآثار الثابتة فى ذلك وذلك ان فى ذلك حديثين متعارضين، أحدهما حديث أبى هريرة المتفق على صحته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، والثانى حديث عائشة قالت: ماترك رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاتين فى بيتى قط سراً ولا علانية ركعتين قبل الفجر وركعتين بعد العصر فمن رجح حديث أبى هريرة قال بالمنع ومن رجح حديث عائشة أو رآه ناسخاً لانه العمل الذى مات عليه صلى الله عليه وسلم قال بالجواز وحديث ام سلمة يعارض حديث عائشة وفيه انها رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى

ركعتين بعد العصر فسألته عن ذلك فقال انه أتاني ناس من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلف العلماء في الصلاة التي لا تجوز في هذه الاوقات فذهب أبو حنيفة وأصحابه الى انها لا تجوز في هذه الاوقات صلاة باطلاق لا فريضة مقضية ولا سنة ولا نافلة الا عصر يومه قالوا فانه يجوز ان يقضيه عند غروب الشمس اذا نسيه . واتفق مالك والشافعي انه يقضي الصلوات المفروضة في هذه الاوقات . وذهب الشافعي الى ان الصلوات التي لا تجوز في هذه الاوقات هي النوافل فقط التي تفعل لغير سبب وأن السنن مثل صلاة الجنازة تجوز في هذه الاوقات و وافقه مالك في ذلك بعد العصر و بعد الصبح أعني في السنن وخالفه في التي تفعل لسبب مثل ركعتي المسجد فان الشافعي يجيزها بين الركعتين بعد العصر و بعد الصبح ولا يجيز ذلك مالك واختلف قول مالك في جواز السنن عند الطلوع والغروب وقال الثوري في الصلوات التي لا تجوز في هذه الاوقات هي ما عدا الفرض ولم يفرق سنة من نفل فيتحصل في ذلك ثلاثة اقوال ، قول هي الصلوات باطلاق ، وقول انها ما عدا المفروض سواء كانت سنة أو نفلا ، وقول انها النفل دون السنن وعلى الرواية التي منع مالك فيها صلاة الجنائز عند الغروب قول رابع وهو انها النفل فقط بعد الصبح والعصر والنفل والسنن معاً عند الطلوع والغروب * وسبب الخلاف في ذلك اختلافهم في الجمع بين العمومات المتعارضة في ذلك أعني الواردة في السنة وأي يخص بأي وذلك ان عموم قوله عليه الصلاة والسلام : اذا نسي أحدكم الصلاة فليصلها اذا ذكرها يقتضي استغراق جميع الاوقات وقوله في أحاديث النهي في هذه الاوقات : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فيها يقتضي أيضاً عموم أجناس الصلوات أعني المفروضات والسنن والنوافل فمتى حملنا الحديثين على العموم في ذلك وقع بينهما تعارض هو من جنس التعارض الذي يقع بين العام والخاص إما في الزمان و إما في اسم الصلاة فمن ذهب الى الاستثناء في الزمان أعني استثناء الخاص من العام منع الصلوات باطلاق في تلك الساعات ومن ذهب الى استثناء الصلاة المفروضة المنصوص عليها بالقضاء من عموم اسم الصلاة المنهي عنها منع ما عدا الفرض في تلك الاوقات وقد رجح مالك مذهبه من استثناء الصلوات المفروضة من عموم اسم الصلاة بما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ولذلك استثنى الكوفيون عصر اليوم من الصلوات المفروضة لكن قد كان يجب عليهم أن يستثنوا من ذلك صلاة الصبح أيضاً للنص الوارد فيها ولا يردوا ذلك برأيهم من أن

المدرك لركعة قبل الطلوع يخرج للوقت المحظور والمدرك لركعة قبل الغروب يخرج للوقت المباح . وأما الكوفيون فلهم أن يقولوا ان هذا الحديث ليس يدل على استثناء الصلوات المفروضة من عموم اسم الصلاة التى تعلق النهى بها فى تلك الاوقات لان عصر اليوم ليس فى معنى سائر الصلوات المفروضة وكذلك كان لهم أن يقولوا فى الصبح لوسلموا أنه يقضى فى الوقت المنهى عنه فاذاً الخلاف بينهم آئل الى أن المستثنى الذى ورد به اللفظ هل هو من باب الخاص أريد به الخاص أو من باب الخاص أريد به العام وذلك أن من رأى أن المفهوم من ذلك هى صلاة العصر والصبح فقط المنصوص عليهما فهو عنده من باب الخاص أريد به الخاص ومن رأى أن المفهوم من ذلك ليس هو صلاة العصر فقط ولا الصبح بل جميع الصلوات المفروضة فهو عنده من باب الخاص أريد به العام واذا كان ذلك كذلك فليس ها هنا دليل قاطع على أن الصلوات المفروضة هى المستثناة من اسم الصلاة الفائتة كما أنه ليس ها هنا دليل أصلا لا قاطع ولا غير قاطع على استثناء الزمان الخاص الوارد فى أحاديث النهى من الزمان العام الوارد فى أحاديث الامر دون استثناء الصلاة الخاصة المنطوق بها فى أحاديث الامر من الصلاة العامة المنطوق بها فى أحاديث النهى وهذا بين فانه اذا تعارض حديثان فى كل واحد منهما عام وخاص لم يجب أن يصار الى تغليب أحدهما الا بدليل أعنى استثناء خاص هذا من عام ذاك أو خاص ذاك من عام هذا وذلك بين والله أعلم .

﴿ الباب الثانى في معرفة الأذان والاقامة ﴾

هذا الباب ينقسم أيضاً الى فصلين ، الاوّل فى الأذان ، والثانى فى الاقامة .

﴿الفصل الاول﴾

هذا الفصل ينحصر فيه الكلام فى خمسة أقسام ، الاوّل فى صفته ، الثانى فى حكمه ، الثالث فى وقته ، الرابع فى شروطه ، الخامس فيما يقوله السامع له .

﴿ القسم الاول من الفصل الأول من الباب الثاني في صفة الأذان ﴾

اختلف العلماء فى الاذان على أربع صفات مشهورة . إحداها تثنية التكبير فيه وتربيع الشهادتين وباقيه مثنى وهو مذهب أهل المدينة مالك وغيره . واختار المتأخرون من أصحاب مالك الترجيع وهو أن يثنى الشهادتين أوّلا خفياً ثم يثنيهما مرة ثانية مرفوع الصوت ، والصفة الثانية أذان المكيين وبه قال الشافعى وهو تربيع التكبير الاوّل والشهادتين وتثنية

باقى الاذان ، والصفة الثالثة أذان الكوفيين وهو تربيع التكبير الاول وتثنية باقى الاذان وبه قال أبو حنيفة ، والصفة الرابعة أذان البصريين وهو تربيع التكبير الاول وتثليث الشهادتين وحى على الصلاة وحى على الفلاح يبدأ بأشهد أن لا اله الا الله حتى يصل حى على الفلاح ثم يعيد كذلك مرة ثانية أعنى الاربع كلمات سبعاً ثم يعيدهن ثالثة وبه قال الحسن البصرى وابن سيرين * والسبب فى اختلاف كل واحد من هؤلاء الاربع فرق اختلاف الآثار فى ذلك واختلاف اتصال العمل عند كل واحد منهم وذلك ان المدنيين يحتجون لمذهبهم بالعمل المتصل بذلك فى المدينة والمكيون كذلك أيضاً يحتجون بالعمل المتصل عندهم بذلك وكذلك الكوفيون والبصريون ولكل واحد منهم آثار تشهد لقوله . أما تثنية التكبير فى أوله على مذهب أهل الحجاز فروى من طرق صحاح عن أبى محذورة وعبد الله بن زيد الانصارى وتربيعه أيضاً مروى عن أبى محذورة من طرق أخر . وعن عبد الله بن زيد قال الشافعى وهى زيادات يجب قبولها مع اتصال العمل بذلك بمكة . وأما الترجيع الذى اختاره المتأخرون من أصحاب مالك فروى من طريق أبى قدامة قال أبو عمرو أبو قدامة عندهم ضعيف . وأما الكوفيون فبحديث أبى ليلى وفيه أن عبد الله بن زيد رأى فى المنام رجلا قام على خرم حائط وعليه بردان أخضران فأذن مثنى وأقام مثنى وأنه أخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام بلال فأذن مثنى وأقام مثنى والذى خرجه البخارى فى هذا الباب انما هو من حديث أنس فقط وهو أن بلالا أمر أن يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا قد قامت الصلاة فانه يثنيها وخرج مسلم عن أبى محذورة على صفة أذان الحجازيين ولما كان هذا التعارض الذى ورد فى الاذان رأى أحمد بن حنبل وداود ان هذه الصفات المختلفة انما وردت على التخيير لا على ايجاب واحدة منها وأن الانسان مخير فيها واختلفوا فى قول المؤذن فى صلاة الصبح الصلاة خير من النوم هل يقال فيها أم لا فذهب الجمهور الى أنه يقال ذلك فيها وقال آخرون انه لا يقال لانه ليس من الاذان المسنون وبه قال الشافعى * وسبب اختلافهم اختلافهم هل قيل ذلك فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم أو انما قيل فى زمان عمر .

﴿ القسم الثانى من الفصل الاول من الباب الثانى ﴾

اختلف العلماء فى حكم الاذان هل هو واجب أو سنة مؤكدة وان كان واجباً فهل هو من فروض الأعيان أو من فروض الكفاية فقيل عن مالك ان الاذان هو فرض على مساجد الجماعات وقيل سنة مؤكدة ولم يره على المنفرد لا فرضاً ولا سنة . وقال بعض أهل الظاهر

هو واجب على الأعيان . وقال بعضهم على الجماعة كانت فى سفر أو فى حضر . وقال بعضهم فى السفر واتفق الشافعى وأبو حنيفة على أنه سنة للمنفرد والجماعة الا أنه آكد فى حق الجماعة قال أبو عمر واتفق الكل على أنه سنة مؤكدة أو فرض على المصرى لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع النداء لم يغر واذا لم يسمعه أغار * والسبب فى اختلافهم معارضة المفهوم من ذلك لظواهر الآثار وذلك أنه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمالك ابن الحويرث ولصاحبه: اذا كنتما فى سفر فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما وكذلك ما روى من اتصال عمله به صلى الله عليه وسلم فى الجماعات فمن فهم من هذا الوجوب مطلقاً قال إنه فرض على الاعيان أو على الجماعة وهو الذى حكاه ابن المغلس عن داود ومن فهم منه الدعاء الى الاجتماع للصلاة قال انه سنة المساجد أو فرض فى المواضع التى يجتمع اليها الجماعة فسبب الخلاف هو تردده بين أن يكون قولا من أقاويل الصلاة المختصة بها أو يكون المقصود به هو الاجتماع .

﴿ القسم الثالث من الفصل الاول ﴾

وأما وقت الاذان فاتفق الجميع على أنه لا يؤذن للصلاة قبل وقتها ما عدا الصبح فانهم اختلفوا فيها فذهب مالك والشافعى الى أنه يجوز أن يؤذن لها قبل الفجر ومنع ذلك أبو حنيفة وقال قوم لا بد للصبح اذا أذن لها قبل الفجر من أذان بعد الفجر لان الواجب عندهم هو الاذان بعد الفجر . وقال أبو محمد بن حزم لا بد لها من أذان بعد الوقت وان أذن قبل الوقت جاز اذا كان بينهما زمان يسير قدر ما يهبط الاوّل ويصعد الثانى . والسبب فى اختلافهم انه ورد فى ذلك حديثان متعارضان ، أحدهما الحديث المشهور الثابت وهو قوله عليه الصلاة والسلام: ان بلالا ينادى بليل فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن ام مكتوم . وكان ابن ام مكتوم رجلا أعمى لا ينادى حتى يقال له أصبحت أصبحت والثانى ما روى عن ابن عمر ان بلالا أذن قبل طلوع الفجر فأمره النبى صلى الله عليه وسلم ان يرجع فينادى ألا إن العبد قد نام وحديث الحجازيين أثبت وحديث الكوفيين أيضاً خرجه أبو داود وصححه كثير من أهل العلم فذهب الناس فى هذين الحديثين إما مذهب الجمع وإما مذهب الترجيح فأما من ذهب مذهب الترجيح فالحجازيون فانهم قالوا حديث بلال أثبت والمصير اليه أوجب وأما من ذهب مذهب الجمع فالكوفيون وذلك انهم قالوا يحتمل أن يكون نداء بلال فى وقت يشك فيه فى طلوع الفجر لانه كان فى بصره ضعف ويكون نداء ابن ام مكتوم فى وقت يتيقن فيه طلوع

الفجر و يدل على ذلك ماروى عن عائشة أنها قالت لم يكن بين أذانيهما الا بقدر ما يهبط هذا و يصعد هذا وأما من قال انه يجمع بينهما أعنى أن يؤذن قبل الفجر و بعده فعلى ظاهر ماروى من ذلك فى صلاة الصبح خاصة أعنى انه كان يؤذن لها فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن أم مكتوم .

﴿ القسم الرابع من الفصل الاول في الشروط ﴾

وفى هذا القسم مسائل ثمانية، احداها هل من شروط من أذن أن يكون هو الذى يقيم أم لا، والثانية هل من شروط الاذان أن لا يتكلم فى أثنائه أم لا . والثالثة هل من شروطه أن يكون على طهارة أم لا، والرابعة هل من شروطه أن يكون متوجهاً الى القبلة أم لا ، والخامسة هل من شروطه أن يكون قائماً أم لا، والسادسة هل يكره أذان الراكب أم ليس يكره، والسابعة هل من شروطه البلوغ أم لا، والثامنة هل من شروطه ألا يأخذ على الاذان أجراً أم يجوز له أن يأخذه . فأما اختلافهم فى الرجلين يؤذن أحدهما و يقيم الآخر فأكثر فقهاء الامصار على اجازة ذلك وذهب بعضهم الى أن ذلك لا يجوز * والسبب فى ذلك أنه ورد فى هذا حديثان متعارضان، أحدهما حديث الصدائى قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان أوان الصبح أمرنى فأذنت ثم قام الى الصلاة فجاء بلال ليقيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان أخا صداء أذن ومن أذن فهو يقيم والحديث الثانى ماروى ان عبد الله بن زيد حين أرى الاذان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فأذن ثم أمر عبد الله فأقام فمن ذهب مذهب النسخ قال حديث عبد الله بن زيد متقدم وحديث الصدائى متأخر ومن ذهب مذهب الترجيح قال حديث عبد الله بن زيد أثبت لان حديث الصدائى انفرد به عبد الرحمن بن زياد الافريقى وليس بحجة عندهم . وأما اختلافهم فى الاجرة على الاذان فلمكان اختلافهم فى تصحيح الخبر الوارد فى ذلك أعنى حديث عثمان بن ابى العاص وفيه انه قال من آخر ما عهد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتخذ مؤذنا لا يأخذ على اذانه أجراً ومن منعه قاس الاذان فى ذلك على الصلاة . وأما سائر الشروط الأخر فسبب الخلاف فيها هو قياسها على الصلاة فمن قاسها على الصلاة أوجب تلك الشروط الموجودة فى الصلاة ومن لم يقسها لم يوجب ذلك . قال ابو عمر بن عبد البر قد روينا عن أبى وائل بن حجر قال حق وسنة مسنونة ألا يؤذن الا وهو قائم ولا يؤذن الا على طهر قال وابو وائل هو من الصحابة وقوله سنة يدخل فى المسند وهو اولى من القياس (قال القاضى) وقد خرج الترمذى عن ابى هريرة انه عليه

الصلاة والسلام قال لا يؤذن الا متوضئ .

﴿ القسم الخامس ﴾

اختلف العلماء فيما يقوله السامع للمؤذن فذهب قوم الى انه يقول ما يقول المؤذن كلمة بكلمة الى آخر النداء وذهب آخرون الى أنه يقول مثل ما يقول المؤذن الا اذا قال حى على الصلاة حى على الفلاح فانه يقول لا حول ولا قوة الا بالله * والسبب فى الاختلاف فى ذلك تعارض الآثار وذلك انه قد روى من حديث أبى سعيد الخدرى أنه عليه الصلاة والسلام قال: اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول . وجاء من طريق عمر بن الخطاب وحديث معاوية أن السامع يقول عند حى على الصلاة حى على الفلاح: لا حول ولا قوة الا بالله فمن ذهب مذهب الترجيح أخذ بعموم حديث أبى سعيد الخدرى ومن بنى العام فى ذلك على الخاص جمع بين الحديثين وهو مذهب مالك بن أنس .

﴿ الفصل الثاني ﴾

(من الباب الثاني من الجملة الثانية في الاقامة)

اختلفوا فى الاقامة فى موضعين فى حكمها وفى صفتها . أما حكمها فانها عند فقهاء الامصار فى حق الأعيان والجماعات سنة مؤكدة أكثر من الاذان وهى عند أهل الظاهر فرض ولا أدرى هل هى فرض عندهم على الاطلاق أو فرض من فروض الصلاة والفرق بينهما ان على القول الاول لا تبطل الصلاة بتركها وعلى الثانى تبطل . وقال ابن كنانة من أصحاب مالك من تركها عامداً بطلت صلاته . وسبب هذا الاختلاف اختلافهم هل هى من الافعال التى وردت بياناً لمجمل الامر بالصلاة فيحمل على الوجوب لقوله عليه الصلاة والسلام: صلوا كما رأيتمونى أصلى أم هى من الافعال التى تحمل على الندب وظاهر حديث مالك بن الحويرث يوجب كونها فرضاً إما فى الجماعة و إما على المنفرد . وأما صفة الاقامة فانها عند مالك والشافعى أما التكبير الذى فى أولها فمثنى وأما ما بعد ذلك فمرة واحدة الا قوله قد قامت الصلاة فانها عند مالك مرة واحدة وعند الشافعى مرتين . وأما الحنفية فان الاقامة عندهم مثنى مثنى وخير أحمد بن حنبل بين الافراد والتثنية على رأيه فى التخيير فى النداء * وسبب الاختلاف تعارض حديث أنس فى هذا المعنى وحديث أبى ليلى المتقدم وذلك أن فى حديث أنس الثابت: أمر

بلال أن يشفع الاذان و يفرد الاقامة الا قد قامت الصلاة . و في حديث أبي ليلى أنه عليه الصلاة والسلام: أمر بلالا فأذن مثنى وأقام مثنى . والجمهور أنه ليس على النساء أذان ولا اقامة . وقال مالك ان أقمن فحسن وقال الشافعي ان أذن وأقمن فحسن وقال اسحاق ان عليهن الاذان والاقامة . و روى عن عائشة أنها كانت تؤذن وتقيم فيما ذكره ابن المنذر والخلاف آيل الى هل تؤم المرأة أولا تؤم وقيل الاصل انها في معنى الرجل في كل عبادة الا أن يقوم الدليل على تخصيصها أم في بعضها هي كذلك و في بعضها يطلب الدليل .

﴿ الباب الثالث من الجملة الثانية في القبلة ﴾

اتفق المسلمون على أن التوجه نحو البيت شرط من شروط صحة الصلاة لقوله تعالى (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام) . أما اذا أبصر البيت فالفرض عندهم هو التوجه الى عين البيت ولا خلاف في ذلك وأما اذا غابت الكعبة عن الابصار فاختلفوا من ذلك في موضعين ، أحدهما هل الفرض هو العين أو الجهة ، والثاني هل فرضه الاصابة أو الاجتهاد أعني اصابة الجهة او العين عند من أوجب العين فذهب قوم الى ان الفرض هو العين وذهب آخرون الى انه الجهة * والسبب في اختلافهم هل في قوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) محذوف حتى يكون تقديره (١) ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام أم ليس هاهنا محذوف اصلا وان الكلام على حقيقته فمن قدر هنالك محذوفا قال الفرض الجهة ومن لم يقدر هنالك محذوفا قال الفرض العين والواجب حمل الكلام على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز وقد يقال ان الدليل على تقدير هذا المحذوف قوله عليه الصلاة والسلام : ما بين المشرق والمغرب قبلة اذا توجه نحو البيت قالوا واتفاق المسلمين على الصف الطويل خارج الكعبة يدل على ان الفرض ليس هو العين اعني اذا لم تكن الكعبة مبصرة . والذي اقول انه لو كان واجبا قصد العين لكان حرجا وقد قال تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) فان اصابة العين شيء لا يدرك الا بتقريب وتسامح بطريق الهندسة واستعمال الارصاد في ذلك فكيف بغير ذلك من طرق الاجتهاد ونحن لم نكلف الاجتهاد فيه بطريق الهندسة المبنى على الارصاد المستنبط منها طول البلاد وعرضها .

﴿ واما المسئلة الثانية ﴾ فهي هل فرض المجتهد في القبلة الاصابة او الاجتهاد فقط حتى يكون اذا قلنا ان فرضه الاصابة متى تبين له انه أخطأ أعاد الصلاة ومتى قلنا ان فرضه الاجتهاد لم يجب ان يعيد اذا تبين له أن أخطأ وقد كان صلى قبل باجتهاده . أما الشافعي فزعم ان فرضه

(١) المحذوف المراد تقديره في الآية ساقط من النسخ التي بأيدينا ولم نقف على تقديره في مكانه من الكتب

الاصابة وانه اذا تبين له انه اخطأ أعاد أبداً وقال قوم لا يعيد وقد مضت صلاته مالم يتعمد أو صلى بغير اجتهاد وبه قال مالك وابو حنيفة الا ان مالكا استحب له الاعادة فى الوقت * وسبب الخلاف فى ذلك معارضة الأثر للقياس مع الاختلاف ايضاً فى تصحيح الاثر الوارد فى ذلك . أما القياس فهو تشبيه الجهة بالوقت اعنى بوقت الصلاة وذلك انهم اجمعوا على ان الفرض فيه هو الاصابة وانه ان انكشف للمكلف انه صلى قبل الوقت اعاد أبداً الا خلافا شاذاً فى ذلك عن ابن عباس وعن الشعبي وما روى عن مالك من ان المسافر اذا جهل فصلى العشاء قبل غيبوبة الشفق ثم انكشف له انه صلاها قبل غيبوبة الشفق انه قد مضت صلاته . ووجه الشبه بينهما ان هذا ميقات وقت وهذا ميقات جهة واما الأثر فحديث عامر بن ربيعة قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ليلة ظلماء فى سفر فخفيت علينا القبلة فصلى كل واحد منا الى وجهه وعلمنا فلما أصبحنا فاذا نحن قد صلينا الى غير القبلة فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مضت صلاتكم ونزلت (ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله) وعلى هذا فتكون هذه الآية محكمة وتكون فيمن صلى فانكشف له انه صلى لغير القبلة والجمهور على انها منسوخة بقوله تعالى (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام) فمن لم يصح عنده هذا الاثر قاس ميقات الجهة على ميقات الزمان ومن ذهب مذهب الاثر لم يبطل صلاته .

وفى هذا الباب مسئلة مشهورة وهى جواز الصلاة فى داخل الكعبة وقد اختلفوا فى ذلك فمنهم من منعه على الاطلاق ومنهم من أجازه على الاطلاق ومنهم من فرق بين النفل فى ذلك والفرض * وسبب اختلافهم تعارض الآثار فى ذلك والاحتمال المتطرق لمن استقبل أحد حيطانها من داخل هل يسمى مستقبلا للبيت كما يسمى من استقبله من خارج أم لا . أما الأثر فانه ورد فى ذلك حديثان متعارضان كلاهما ثابت ، أحدهما حديث ابن عباس قال : لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت دعا فى نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج فلما خرج ركع ركعتين فى قبل الكعبة وقال هذه القبلة ، والثانى حديث عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال ابن رباح فأغلقها عليه ومكث فيها فسألت بلالا حين خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : جعل عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ثم صلى فمن ذهب مذهب الترجيح أو النسخ قال إما بمنع الصلاة مطلقاً ان رجح حديث ابن عباس وإما باجازتها مطلقاً ان رجح حديث ابن عمر ومن ذهب مذهب الجمع بينهما حمل حديث ابن عباس على الفرض وحديث ابن عمر على النفل والجمع بينهما فيه عسر فان الركعتين اللتين صلاهما عليه الصلاة والسلام خارج الكعبة وقال هذه القبلة هى نفل ومن ذهب مذهب

سقوط الأثر عند التعارض فان كان ممن يقول باستصحاب حكم الاجماع والاتفاق لم يجز الصلاة داخل البيت أصلا وان كان ممن لا يرى استصحاب حكم الاجماع عاد النظر فى انطلاق اسم المستقبل للبيت على من صلى داخل الكعبة فمن جوزه أجاز الصلاة ومن لم يجوزه وهو الاظهر لم يجز الصلاة فى البيت . واتفق العلماء بأجمعهم على استحباب السترة بين المصلى والقبلة اذا صلى منفرداً كان أو اماما وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام : اذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل واختلفوا فى الخط اذا لم يجد سترة فقال الجمهور ليس عليه ان يخط وقال أحمد بن حنبل يخط خطاً بين يديه * وسبب اختلافهم اختلافهم فى تصحيح الاثر الوارد فى الخط والأثر رواه أبو هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال : اذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيأ فان لم يكن فلينصب عصا فان لم تكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره من مر بين يديه خرجه أبو داود وكان احمد بن حنبل يصححه والشافعى لا يصححه وقد روى انه صلى الله عليه وسلم صلى لغير سترة والحديث الثابت انه كان يخرج له العنزة فهذه جملة قواعد هذا الباب وهى اربع مسائل .

﴿ الباب الرابع من الجملة الثانية ﴾

هذا الباب ينقسم الى فصلين ، احدهما فى ستر العورة ، والثانى فيما يجزئ من اللباس فى الصلاة .

﴿ الفصل الاول ﴾

اتفق العلماء على ان ستر العورة فرض باطلاق واختلفوا هل هو شرط من شروط صحة الصلاة ام لا وكذلك اختلفوا فى حد العورة من الرجل والمرأة وظاهر مذهب مالك انها من سنن الصلاة وذهب ابو حنيفة والشافعى الى انها من فروض الصلاة * وسبب الخلاف فى ذلك تعارض الآثار واختلافهم فى مفهوم قوله تعالى (يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) هل الامر بذلك على الوجوب او على الندب فمن حمله على الوجوب قال المراد به ستر العورة واحتج لذلك بان سبب نزول هذه الآية كان ان المرأة كانت تطوف بالبيت عريانة وتقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله * وما بدا منه فلا أحله

فنزلت هذه الآية وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ومن حمله على الندب قال المراد بذلك الزينة الظاهرة من الرداء وغير ذلك من الملابس التى هى زينة واحتج لذلك بما جاء فى الحديث من انه كان رجال يصلون مع النبى

عليه الصلاة والسلام عاقدى أزرهم على أعناقهم كهيئة الصبيان و يقال للنساء لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوى الرجال جلوسا قالوا ولذلك من لم يجد ما به يستر عورته لم يختلف فى انه يصلى واختلف فيمن عدم الطهارة هل يصلى أم لا يصلى .

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ وهو حد العورة من الرجل فذهب مالك والشافعى الى ان حد العورة منه ما بين السرة الى الركبة وكذلك قال أبو حنيفة وقال قوم العورة هما السوءتان فقط من الرجل * وسبب الخلاف فى ذلك أثران متعارضان كلاهما ثابت ، احدهما حديث جرهد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: الفخذ عورة، والثانى حديث أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم حسر عن فخذه وهو جالس مع أصحابه قال البخارى وحديث أنس أسند وحديث جرهد أحوط وقد قال بعضهم العورة الدبر والفرج والفخذ .

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهى حد العورة فى المرأة فأكثر العلماء على ان بدنها كله عورة ما خلا الوجه والكفين وذهب ابو حنيفة الى ان قدمها ليست بعورة وذهب ابو بكر بن عبد الرحمن وأحمد الى ان المرأة كلها عورة * وسبب الخلاف فى ذلك احتمال قوله تعالى (ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها) هل هذا المستثنى المقصود منه أعضاء محدودة أم انما المقصود به مالا يملك ظهوره فمن ذهب الى ان المقصود من ذلك مالا يملك ظهوره عند الحركة قال بدنها كله عورة حتى ظهرها واحتج لذلك بعموم قوله تعالى (يأيها النبى قل لازواجك و بناتك ونساء المؤمنين) الآية ومن رأى ان المقصود من ذلك ماجرت به العادة بانه لا يستر وهو الوجه والكفان ذهب الى انهما ليسا بعورة واحتج لذلك بان المرأة ليس تستر وجهها فى الحج .

﴿ الفصل الثانى من الباب الرابع فيما يجزئ من اللباس في الصلاة ﴾

أما اللباس فالاصل فيه قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) والنهى الوارد عن هيئات بعض الملابس فى الصلاة . وذلك انهم اتفقوا فيما أحسب على ان الهيئات من اللباس التى نهى عن الصلاة فيها مثل اشتمال الصماء وهو أن يحتبى الرجل فى ثوب واحد ليس على عاتقه منه شئ وان يحتبى الرجل فى ثوب واحد ليس على فرجه منه شئ وسائر ما ورد من ذلك ان ذلك كله سد ذريعة ألا تنكشف عورته ولا أعلم ان أحداً قال لا تجوز صلاة على إحدى هذه الهيئات ان لم تنكشف عورته وقد كان على أصول أهل الظاهر يجب ذلك واتفقوا على انه يجزئ الرجل من اللباس فى الصلاة الثوب الواحد لقول النبى صلى الله عليه وسلم وقد سئل أيصلى الرجل فى الثوب الواحد فقال: أو لكلكم ثوبان . واختلفوا فى

الرجل يصلى مكشوف الظهر والبطن فالجمهور على جواز صلاته لكون الظهر والبطن من الرجل ليس بعورة وشذ قوم فقالوا لا تجوز صلاته لنهيه صلى الله عليه وسلم ان يصلى الرجل فى الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شئ وتمسك بوجوب قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) واتفق الجمهور على ان اللباس المجزئ للمرأة فى الصلاة هو درع وخمار لما روى عن ام سلمة انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا تصلى فيه المراة فقال: فى الخمار والدرع السابغ اذا غيبت ظهور قدميها ولما روى ايضا عن عائشة عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال: لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار وهو مروى عن عائشة وميمونة وأم سلمة انهم كانوا يفتون بذلك وكل هؤلاء يقولون انها ان صلت مكشوفة أعادت فى الوقت وبعده الا مالكا فانه قال انها تعيد فى الوقت فقط والجمهور على ان الخادم لها ان تصلى مكشوفة الرأس والقدمين وكان الحسن البصرى يوجب عليها الخمار واستحبه عطاء* وسبب الخلاف الخطاب المتوجه الى الجنس الواحد هل يتناول الاحرار والعبيد معا أم الاحرار فقط دون العبيد. واختلفوا فى صلاة الرجل فى ثوب الحرير فقال قوم تجوز صلاته فيه وقال قوم لا تجوز وقوم استحبوا له الاعادة فى الوقت * وسبب اختلافهم فى ذلك هل الشئ المنهى عنه مطلقا اجتنابه شرط فى صحة الصلاة ام لا فمن ذهب الى انه شرط قال ان الصلاة لا تجوز به ومن ذهب الى انه يكون بلباسه مأثوما والصلاة جائزة قال ليس شرطا فى صحة الصلاة كالطهارة التى هى شرط . وهذه المسئلة هى من نوع الصلاة فى الدار المغصوبة والخلاف فيها مشهور.

﴿ الباب الخامس ﴾

وأما الطهارة من النجس فمن قال انها سنة مؤكدة فيبعد أن يقول انها فرض فى الصلاة أى من شروط صحتها وأما من قال انها فرض باطلاق فيجوز ان يقول انها فرض فى الصلاة ويجوز ان لا يقول ذلك وحكى عبد الوهاب عن المذهب فى ذلك قولين، أحدهما ان ازالة النجاسة شرط فى صحة الصلاة فى حال القدرة والذكر، والقول الآخر انها ليست شرطا والذى حكاه من انها شرط لا يتخرج على مشهور المذهب من ان غسل النجاسة سنة مؤكدة وانما يتخرج على القول بانها فرض مع الذكر والقدرة وقد مضت هذه المسئلة فى كتاب الطهارة وعرف هنالك أسباب الخلاف فيها وانما الذى يتعلق به هاهنا الكلام من ذلك هل ما هو فرض مطلق مما يقع فى الصلاة يجب أن يكون فرضا فى الصلاة أم لا والحق ان الشئ المأمور به على الاطلاق لا يجب أن يكون شرطا فى صحة شىء ما الا بأمر آخر.

﴿ الباب السادس ﴾

وأما المواضع التى يصلى فيها فان من الناس من أجاز الصلاة فى كل موضع لا تكون فيه نجاسة ومنهم من استثنى من ذلك سبعة مواضع المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله ومنهم من استثنى من ذلك المقبرة فقط ومنهم من استثنى المقبرة والحمام ومنهم من كره الصلاة فى هذه المواضع المنهى عنها ولم يبطلها وهو أحد ما روى عن مالك وقد روى عنه الجواز وهذه رواية ابن القاسم * وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الآثار فى هذا الباب وذلك ان ها هنا حديثين متفق على صحتهما وحديثين مختلف فيهما . فاما المتفق عليهما فقوله عليه الصلاة والسلام: أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلى وذكر فيها وجعلت لى الارض مسجداً وطهوراً فاين ما أدركتنى الصلاة صليت وقوله عليه الصلاة والسلام: اجعلوا من صلاتكم فى بيوتكم ولا تتخذوها قبوراً . وأما الغير المتفق عليهما فأحدهما ما روى انه عليه الصلاة والسلام نهى أن يصلى فى سبعة مواطن فى المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفى الحمام وفى معاطن الابل وفوق ظهر بيت الله خرجه الترمذى، والثانى ما روى انه قال عليه الصلاة والسلام صلوا فى مرابض الغنم ولا تصلوا فى أعطان الابل فذهب الناس فى هذه الاحاديث ثلاثة مذاهب، أحدها مذهب الترجيح والنسخ، والثانى مذهب البناء أعنى بناء الخاص على العام، والثالث مذهب الجمع . فاما من ذهب مذهب الترجيح والنسخ فأخذ بالحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام: جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً وقال هذا ناسخ لغيره لان هذه هى فضائل له عليه الصلاة والسلام وذلك مما لا يجوز نسخه . وأما من ذهب مذهب بناء الخاص على العام فقال حديث الاباحة عام وحديث النهى خاص فيجب أن يبنى الخاص على العام فمن هؤلاء من استثنى السبعة مواضع ومنهم من استثنى الحمام والمقبرة وقال هذا هو الثابت عنه عليه الصلاة والسلام لانه قد روى أيضاً النهى عنهما مفردين ومنهم من استثنى المقبرة فقط للحديث المتقدم . وأما من ذهب مذهب الجمع ولم يستثن خاصاً من عام فقال أحاديث النهى محمولة على الكراهة والاول على الجواز . واختلفوا فى الصلاة فى البيع والكنائس فكرهها قوم وأجازها قوم وفرق قوم بين أن يكون فيها صور أو لا يكون وهو مذهب ابن عباس لقول عمر لا ندخل كنائسهم من أجل التماثيل والعلة فيمن كرهها لا من أجل التصاوير حملها على النجاسة . واتفقوا على الصلاة على الارض واختلفوا فى الصلاة على الطنافس وغير ذلك مما يقعد عليه على الارض والجمهور على اباحة السجود على الحصير

وما يشبهه مما يمسه الارض والكراهية بعد ذلك وهو مذهب مالك بن أنس (١) .

﴿ الباب السابع ﴾

وأما التروك المشترطة فى الصلاة فاتفق المسلمون على أن منها قولا ومنها فعلا . فاما الافعال فجميع الافعال المباحة التى ليست من أفعال الصلاة الا قتل العقرب والحية فى الصلاة فانهم اختلفوا فى ذلك لمعارضة الاثر فى ذلك للقياس واتفقوا فيما أحسب على جواز الفعل الخفيف .
وأما الاقوال فهى أيضا الاقوال التى ليست من اقاويل الصلاة وهذه أيضاً لم يختلفوا انها تفسد الصلاة عمداً لقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) ولما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام : ان الله يحدث من أمره ما يشاء ومما أحدث ألا تكلموا فى الصلاة وهو حديث ابن مسعود وحديث زيد بن أرقم انه قال : كنا نتكلم فى الصلاة حتى نزلت (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وحديث معاوية بن الحكم السلمى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن صلاتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتهليل والتحميد وقراءة القرآن إلا أنهم اختلفوا من ذلك فى موضعين ، أحدهما اذا تكلم ساهيا والآخر اذا تكلم عامداً لاصلاح الصلاة وشذ الاوزاعى فقال من تكلم فى الصلاة لاحياء نفس أو لامر كبير فانه يبنى والمشهور من مذهب مالك أن التكلم عمداً على جهة الاصلاح لا يفسدها . وقال الشافعى يفسدها التكلم كيف كان الا مع النسيان . وقال أبو حنيفة يفسدها التكلم كيف كان * والسبب فى اختلافهم تعارض ظواهر الأحاديث فى ذلك وذلك أن الاحاديث المتقدمة تقتضى تحريم الكلام على العموم وحديث أبى هريرة المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين فقال له ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق ذو اليدين فقالوا نعم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ركعتين أخريين ثم سلم ظاهره أن النبى صلى الله عليه وسلم تكلم والناس معه وانهم بنوا بعد التكلم ولم يقطع ذلك التكلم صلاتهم فمن أخذ بهذا الظاهر ورأى ان هذا شيء يخص الكلام لاصلاح الصلاة استثنى هذا من ذلك العموم وهو مذهب مالك بن أنس ومن ذهب الى أنه ليس فى الحديث دليل على انهم تكلموا عمداً فى الصلاة وانما يظهر منهم انهم تكلموا وهم يظنون أن الصلاة قد قصرت وتكلم النبى عليه الصلاة والسلام وهو يظن أن الصلاة قد تمت ولم يصح عنده أن الناس قد تكلموا بعد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قصرت الصلاة وما نسيت قال ان المفهوم من الحديث انما هو اجازة الكلام لغير العامد فاذا السبب فى اختلاف مالك والشافعى

---

(١) لا يخفى ما فى هذه العبارة فتدبر

فى المستثنى من ذلك العموم هو اختلافهم فى مفهوم هذا الحديث مع أن الشافعى اعتمد أيضاً فى ذلك أصلا عاما وهو قوله عليه الصلاة والسلام: رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وأما أبو حنيفة فحمل أحاديث النهى على عمومها ورأى انها ناسخة لحديث ذى اليدين وانه متقدم عليها.

﴿ الباب الثامن ﴾

وأما النية فاتفق العلماء على كونها شرطاً فى صحة الصلاة لكون الصلاة هى رأس العبادات التى وردت فى الشرع لغير مصلحة معقولة أعنى من المصالح المحسوسة. واختلفوا هل من شرط نية المأموم ان توافق نية الامام فى تعيين الصلاة وفى الوجوب حتى لا يجوز أن يصلى المأموم ظهراً بامام يصلى عصراً ولا يجوز أن يصلى الامام ظهراً يكون فى حقه نفلا وفى حق المأموم فرضاً فذهب مالك وأبو حنيفة الى انه يجب أن يوافق نية المأموم نية الامام وذهب الشافعى الى انه ليس يجب *والسبب فى اختلافهم معارضة مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: انما جعل الامام ليؤتم به لما جاء فى حديث معاذ من انه كان يصلى مع النبى عليه الصلاة والسلام ثم يصلى بقومه فمن رأى ذلك خاصاً لمعاذ وأن عموم قوله عليه الصلاة والسلام: انما جعل الامام ليؤتم به يتناول النية اشترط موافقة نية الامام للمأموم ومن رأى أن الاباحة لمعاذ فى ذلك هى اباحة لغيره من سائر المكلفين وهو الاصل قال لا يخلو الامر فى ذلك الحديث الثانى من أحد أمرين إما ان يكون ذلك العموم الذى فيه لا يتناول النية لان ظاهره انما هو فى الافعال فلا يكون بهذا الوجه معارضاً لحديث معاذ وإما ان يكون يتناولها فيكون حديث معاذ قد خصص ذلك العموم. وفى النية مسائل ليس لها تعلق بالمنطوق به من الشرع رأينا تركها اذ كان غرضنا على القصد الاول انما هو الكلام فى المسائل التى تتعلق بالمنطوق به من الشرع.

﴿ الجملة الثالثة من كتاب الصلاة ﴾

وهو معرفة ما تشتمل عليه من الاقوال والافعال وهى الاركان والصلوات المفروضة تختلف فى هذين بالزيادة والنقصان إما من قبل الانفراد والجماعة وإما من قبل الزمان مثل مخالفة ظهر الجمعة لظهر سائر الايام وإما من قبل الحضر والسفر وإما من قبل الأمن والخوف وإما من قبل الصحة والمرض فاذا أريد ان يكون القول فى هذه صناعياً وجارياً على نظام فيجب ان يقال أولا فيما تشترك فيه هذه كلها ثم يقال فيما يخص واحدة واحدة منها أو يقال فى واحدة واحدة منها وهو الاسهل وان كان هذا النوع من التعلم يعرض منه تكرار ما وهو الذى سلكه الفقهاء ونحن نتبعهم فى ذلك ونجعل هذه الجملة منقسمة الى ستة أبواب. الباب الاول فى صلاة المنفرد

الحاضر الامن الصحيح، الباب الثانى فى صلاة الجماعة أعنى فى أحكام الامام والمأموم فى الصلاة، الباب الثالث فى صلاة الجمعة ، الباب الرابع فى صلاة السفر ، الباب الخامس فى صلاة الخوف ، الباب السادس فى صلاة المريض

﴿ الباب الاول ﴾

وهذا الباب فيه فصلان . الفصل الاول فى أقوال الصلاة . والفصل الثانى فى أفعال الصلاة

﴿ الفصل الاول ﴾

وفى هذا الفصل من قواعد المسائل تسع مسائل .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلف العلماء فى التكبير على ثلاثة مذاهب فقوم قالوا ان التكبير كله واجب فى الصلاة وقوم قالوا انه كله ليس بواجب وهو شاذ وقوم أوجبوا تكبيرة الاحرام فقط وهم الجمهور * وسبب اختلاف من أوجبه كله ومن أوجب منه تكبيرة الاحرام فقط معارضة ما نقل من قوله لما نقل من فعله عليه الصلاة والسلام . فأما ما نقل من قوله فحديث أبى هريرة المشهور أن النبى عليه الصلاة والسلام قال للرجل الذى علمه الصلاة: اذا أردت الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم كبر ثم اقرأ فمفهوم هذا هو أن التكبيرة الاولى هى الفرض فقط ولو كان ما عدا ذلك من التكبير فرضا لذكره كما ذكر سائر فروض الصلاة ، وأما ما نقل من فعله فمنها حديث أبى هريرة انه كان يصلى فيكبر كلما خفض و رفع ثم يقول انى لأشبهكم صلاة بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومنها حديث مطرف بن عبدالله بن الشخير قال : صليت أنا وعمران بن الحصين خلف على بن أبى طالب رضى الله عنه فكان اذا سجد كبر واذا رفع رأسه من الركوع كبر فلما قضى صلاته وانصرفنا أخذ عمران بيده فقال أذكرنى هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم فالقائلون بايجابه تمسكوا بهذا العمل المنقول فى هذه الاحاديث وقالوا الاصل ان تكون كل أفعاله التى أتت بيانا لواجب محمولة على الوجوب كما قال صلى الله عليه وسلم: صلوا كما رأيتمونى أصلى وخذوا عنى مناسككم وقالت الفرقة الاولى ما فى هذه الآثار يدل على أن العمل عند الصحابة انما كان على اتمام التكبير ولذلك كان أبو هريرة يقول انى لأشبهكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عمران أذكرنى هذا بصلاته صلاة محمد صلى الله عليه وسلم ، وأما من جعل التكبير كله نفلا فضعيف ولعله قاسه على سائر الاذكار التى فى الصلاة مما ليست بواجب اذ قاس

تكبيرة الاحرام على سائر التكبيرات . قال أبو عمر بن عبد البر ومما يؤيد مذهب الجمهور ما رواه شعبة بن الحجاج عن الحسن بن عمران عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه قال . صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتم التكبير وصليت مع عمر بن عبد العزيز فلم يتم التكبير وما رواه احمد بن حنبل عن عمر رضي الله عنه انه كان لا يكبر اذا صلى وحده وكأن هؤلاء رأوا ان التكبير انما هو لمكان اشعار الامام للمأمومين بقيامه وقعوده ويشبه أن يكون الى هذا ذهب من رآه كله نفلا .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ قال مالك لا يجزى من لفظ التكبير الا الله أكبر وقال الشافعي الله أكبر والله الأكبر اللفظان كلاهما يجزىء . وقال أبو حنيفة يجزىء من لفظ التكبير كل لفظ في معناه مثل الله الاعظم والله الاجل * وسبب اختلافهم هل اللفظ هو المتعبد به في الافتتاح أو المعنى وقد استدل المالكيون والشافعيون بقوله عليه الصلاة والسلام : مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم قالوا الالف واللام ههنا للحصر والحصر يدل على أن الحكم خاص بالمنطوق به وأنه لا يجوز لغيره وليس يوافقهم أبو حنيفة على هذا الاصل فان هذا المفهوم هو عنده من باب دليل الخطاب وهو أن يحكم للمسكوت عنه بضد حكم المنطوق به ودليل الخطاب عند أبي حنيفة غير معمول به .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ ذهب قوم الى أن التوجيه في الصلاة واجب وهو أن يقول بعد التكبير إما وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض وهو مذهب الشافعي وإما ان يسبح وهو مذهب أبي حنيفة وإما أن يجمع بينهما وهو مذهب أبي يوسف صاحبه . وقال مالك ليس التوجيه بواجب في الصلاة ولا بسنة * وسبب الاختلاف معارضة الآثار الواردة بالتوجيه للعمل عند مالك أو الاختلاف في صحة الآثار الواردة بذلك (قال القاضي) قد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين التكبير والقراءة اسكاتة قال فقلت يا رسول الله بأبي أنت وامي اسكاتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال : اقول : اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد وقد ذهب قوم الى استحسان سكتات كثيرة في الصلاة منها حين يكبر وحين يفرغ من قراءة ام القرآن واذا فرغ من القراءة قبل الركوع وممن قال بهذا القول الشافعي وأبو ثور والاوزاعي وأنكر ذلك مالك وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه * وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث أبي هريرة انه قال كانت له عليه الصلاة والسلام سكتات في صلاته حين يكبر ويفتتح الصلاة وحين يقرأ فاتحة الكتاب واذا فرغ من القراءة قبل الركوع .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اختلفوا فى قراءة بسم الله الرحمن الرحيم فى افتتاح القراءة فى الصلاة فمنع ذلك مالك فى الصلاة المكتوبة جهراً كانت أو سراً لا فى استفتاح أم القرآن ولا فى غيرها من السور وأجاز ذلك فى النافلة وقال ابو حنيفة والثورى يقرؤها مع أم القرآن فى كل ركعة سراً وقال الشافعي يقرؤها ولا بد فى الجهر جهراً و فى السر سرا وهى عنده آية من فاتحة الكتاب و به قال أحمد وأبو ثور وأبو عبيد واختلف قول الشافعى هل هى آية من كل سورة أم انما هى آية من سورة النمل فقط ومن فاتحة الكتاب فروى عنه القولان جميعاً * وسبب الخلاف فى هذا آيل الى شيئين ، أحدهما اختلاف الآثار فى هذا الباب ، والثانى اختلافهم هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب أم لا . فأما الآثار التى احتج بها من أسقط ذلك فمنها حديث ابن مغفل قال سمعنى أبى وأنا أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال يا بنى اياك والحدث فانى صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر فلم أسمع رجلا منهم يقرؤها قال أبو عمرو بن عبد البر ابن مغفل رجل مجهول ، ومنها ما رواه مالك من حديث أنس انه قال قمت وراء أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فكلهم كان لا يقرأ بسم الله اذا افتتحوا الصلاة قال أبو عمرو و فى بعض الروايات انه قام خلف النبى عليه الصلاة والسلام فكان لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال أبو عمرو الا أن أهل الحديث قالوا فى حديث أنس هذا ان النقل فيه مضطرب اضطرابا لا تقوم به حجة وذلك ان مرة روى عنه مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم ومرة لم يرفع ، ومنهم من يذكر عثمان ، ومنهم من لا يذكره ، ومنهم من يقول فكانوا يقرؤن بسم الله الرحمن الرحيم ومنهم من يقول فكانوا لا يقرؤن بسم الله الرحمن الرحيم . ومنهم من يقول فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم . وأما الاحاديث المعارضة لهذا فمنها حديث نعيم بن عبد الله المجمر قال: صليت خلف أبى هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قبل أم القرآن وقبل السورة وكبر فى الخفض والرفع وقال انا أشبهكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومنها حديث ابن عباس أن النبى عليه الصلاة والسلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، ومنها حديث أم سلمة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين فاختلاف هذه الآثار أحد ما أوجب اختلافهم فى قراءة بسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة ، والسبب الثانى كما قلنا هو هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من أم الكتاب وحدها أو من كل سورة أم ليست آية لا من أم الكتاب ولا من كل سورة فمن رأى انها آية من أم الكتاب أوجب قراءتها بوجوب قراءة أم الكتاب عنده فى الصلاة ومن رأى انها آية من أول كل سورة وجب عنده أن يقرأها مع السورة وهذه المسئلة

قد كثر الاختلاف فيها والمسئلة محتملة ولكن من أعجب ما وقع فى هذه المسئلة انهم يقولون ومما اختلف فيه هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن فى غير سورة النمل أم انما هى آية من القرآن فى سورة النمل فقط و يحكون على جهة الرد على الشافعى انها لو كانت من القرآن فى غير سورة النمل لبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم لان القرآن نقل تواتراً هذا الذى قاله القاضى فى الرد على الشافعى وظن انه قاطع وأما ابو حامد فانتصر لهذا بان قال انه أيضاً لو كانت من غير القرآن لوجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبين ذلك وهذا كله تخبط وشئ غير مفهوم فانه كيف يجوز فى الآية الواحدة بعينها أن يقال فيها انها من القرآن فى موضع وأنها ليست من القرآن فى موضع آخر بل يقال ان بسم الله الرحمن الرحيم قد ثبت انها من القرآن حيثما ذكرت وأنها آية من سورة النمل وهل هى آية من سورة أم القرآن ومن كل سورة يستفتح بها مختلف فيه والمسئلة محتملة وذلك انها فى سائر السور فاتحة وهى جزء من سورة النمل فتأمل هذا فانه بين والله أعلم .

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ اتفق العلماء على انه لا تجوز صلاة بغير قراءة لا عمداً ولا سهوا الا شيئا روى عن عمر رضى الله عنه انه صلى فنسى القراءة فقيل له فى ذلك فقال كيف كان الركوع والسجود فقيل حسن فقال : لا بأس اذاً وهو حديث غريب عندهم أدخله مالك فى موطأه فى بعض الروايات والا شيئا روى عن ابن عباس انه لا يقرأ فى صلاة السر وانه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلوات وسكت فى أخرى فنقرأ فيما قرأ ونسكت فيما سكت وسئل هل فى الظهر والعصر قراءة فقال لا وأخذ الجمهور بحديث خباب انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الظهر والعصر قيل فبأى شىء كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وتعلق الكوفيون بحديث ابن عباس فى ترك وجوب القراءة فى الركعتين الأخيرتين من الصلاة لاستواء صلاة الجهر والسر فى سكوت النبى صلى الله عليه وسلم فى هاتين الركعتين * واختلفوا فى القراءة الواجبة فى الصلاة فرأى بعضهم أن الواجب من ذلك أم القرآن لمن حفظها وأن ما عداها ليس فيه توقيت ومن هؤلاء من أوجبها فى كل ركعة ومنهم من أوجبها فى أكثر الصلاة ومنهم من أوجبها فى نصف الصلاة ومنهم من أوجبها فى ركعة من الصلاة و بالاول قال الشافعى وهى أشهر الروايات عن مالك وقد روى عنه انه ان قرأها فى ركعتين من الرباعية أجزأته وأما من رأى انها تجزئ فى ركعة فمنهم الحسن البصرى وكثير من فقهاء البصرة . وأما ابو حنيفة فالواجب عنده انما هو قراءة القرآن أى آية اتفقت ان تقرأ وحدد أصحابه فى ذلك ثلاث آيات قصاراً أو آية طويلة مثل آية الدين وهذا فى الركعتين الاوليين وأما فى الأخيرتين فيستحب

عنده التسبيح فيهما دون القراءة وبه قال الكوفيون والجمهور يستحبون القراءة فيها كلها
* والسبب في هذا الاختلاف تعارض الآثار في هذا الباب ومعارضة ظاهر الكتاب
للاثر. أما الآثار المتعارضة في ذلك فأحدها حديث أبي هريرة الثابت أن رجلا دخل المسجد
فصلى ثم جاء فسلم على النبي عليه الصلاة والسلام فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقال: ارجع
فصل فانك لم تصل فصلى ثم جاء فأمره بالرجوع فعل ذلك ثلاث مرات فقال والذي بعثك
بالحق ما أحسن غيره فقال عليه الصلاة والسلام اذا قمت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل
القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما
ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع
حتى تستوى قائما ثم افعل ذلك في صلاتك كلها . وأما المعارض لهذا فحديثان ثابتان متفق
عليهما، أحدهما حديث عبادة بن الصامت انه عليه الصلاة والسلام قال: لا صلاة لمن لم يقرأ
بفاتحة الكتاب وحديث أبي هريرة أيضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من صلى
صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج فهي خداج فهي خداج ثلاثا وحديث أبي هريرة
المتقدم ظاهره انه يجزئ من القراءة في الصلاة ما تيسر من القرآن وحديث عبادة وحديث أبي
هريرة الثاني يقتضيان ان أم القرآن شرط في الصلاة وظاهر قوله تعالى: فاقرؤوا ما تيسر منه
يعضد حديث أبي هريرة المتقدم. والعلماء المختلفون في هذه المسئلة إما أن يكونوا ذهبوا في
تأويل هذه الاحاديث مذهب الجمع وإما أن يكونوا ذهبوا مذهب الترجيح وعلى كلا القولين
يتصور هذا المعنى وذلك انه من ذهب مذهب من أوجب قراءة ما تيسر من القرآن له ان يقول
هذا أرجح لان ظاهر الكتاب يوافقه وله ان يقول على طريق الجمع انه يمكن أن يكون
حديث عبادة المقصود به نفي الكمال لا نفي الإجزاء وحديث أبي هريرة المقصود منه
الاعلام بالمجزئ من القراءة اذ كان المقصود منه تعليم فرائض الصلاة ولأولئك أيضاً
ان يذهبوا هذين المذهبين بأن يقولوا هذه الاحاديث أوضح لانها أكثر وأيضاً فان
حديث أبي هريرة المشهور يعضده وهو الحديث الذي فيه يقول الله تعالى: قسمت
الصلاة بيني وبين عبدى نصفين نصفها لي ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل يقول
العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدى الحديث ولهم ان يقولوا أيضاً ان
قوله عليه الصلاة والسلام: ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن مبهم والاحاديث الآخر معينة
والمعين يقضي على المبهم وهذا فيه عسر فان معنى حرف ما ههنا انما هو معنى أى شيء تيسر
وانما يسوغ هذا ان دلت ما في كلام العرب على ما تدل عليه لام العهد فكان يكون تقدير

الكلام اقرأ الذى تيسر معك من القرآن و يكون المفهوم منه أمّ الكتاب اذ كانت الالف واللام فى الظاهر تدل على العهد فينبغى أن يتأمل هذا فى كلام العرب فان وجدت العرب تفعل هذا أعنى تجوز فى موطن ما فتدل بما على شىء معين فليسغ هذا التأويل والا فلا وجه له فالمسئلة كما ترى محتملة وانما كان يرتفع الاحتمال لو ثبت النسخ . وأما اختلاف من أوجب أم الكتاب فى الصلاة فى كل ركعة أو فى بعض الصلاة فسببه احتمال عودة الضمير الذى فى قوله عليه الصلاة والسلام : لم يقرأ فيها بام القرآن على كل أجزاء الصلاة أو على بعضها وذلك ان من قرأ فى الكل منها أو فى الجزء أعنى فى ركعة أو ركعتين لم يدخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام لم يقرأ فيها وهذا الاحتمال بعينه هو الذى أصار أبا حنيفة الى أن يترك القراءة أيضاً فى بعض الصلاة أعنى فى الركعتين الأخيرتين واختار مالك ان يقرأ فى الركعتين الاوليين من الرباعية بالحمد وسورة وفى الاخيرتين بالحمد فقط واختار الشافعى ان يقرأ فى الاربع من الظهر بالحمد وسورة الا أن السورة التى تقرأ فى الاوليين تكون أطول فذهب مالك الى حديث أبى قتادة الثابت انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ فى الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة وفى الأخريين منها بفاتحة الكتاب فقط وذهب الشافعى الى ظاهر حديث أبى سعيد الثابت أيضاً انه كان يقرأ فى الركعتين الاوليين من الظهر قدر ثلاثين آية وفى الاخريين قدر خمس عشرة آية ولم يختلفوا فى العصر لاتفاق الحديثين فيها وذلك ان فى حديث أبى سعيد هذا أنه كان يقرأ فى الاوليين من العصر قدر خمس عشرة آية وفى الأخريين قدر النصف من ذلك .

﴿ المسئلة السادسة ﴾ اتفق الجمهور على منع قراءة القرآن فى الركوع والسجود لحديث علىّ فى ذلك قال نهانى جبريل صلى الله عليه وسلم ان أقرأ القرآن راكعاً وساجداً قال الطبرى وهو حديث صحيح و به أخذ فقهاء الامصار وصار قوم من التابعين الى جواز ذلك وهو مذهب البخارى لانه لم يصح الحديث عنده والله أعلم . واختلفوا هل فى الركوع والسجود قول محدود يقوله المصلى أم لا فقال مالك ليس فى ذلك قول محدود وذهب الشافعى وأبو حنيفة وأحمد وجماعة غيرهم الى أن المصلى يقول فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا وفى السجود سبحان ربى الاعلى ثلاثا على ما جاء فى حديث عقبة بن عامر وقال الثورى أحب الى أن يقولها الامام خمساً فى صلاته حتى يدرك الذى خلفه ثلاث تسبيحات * والسبب فى هذا الاختلاف معارضة حديث ابن عباس فى هذا الباب لحديث عقبة بن عامر وذلك ان فى حديث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال : ألا و إنى نهيت ان أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً فاما

الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا فيه فى الدعاء فقمن أن يستجاب لكم وفى حديث عقبة بن عامر انه قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : اجعلوها فى ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال : اجعلوها فى سجودكم وكذلك اختلفوا فى الدعاء فى الركوع بعد اتفاقهم على جواز الثناء على الله فكره ذلك مالك لحديث على انه قال عليه الصلاة والسلام : أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا فيه فى الدعاء وقالت طائفة يجوز الدعاء فى الركوع واحتجوا بأحاديث جاء فيها انه عليه الصلاة والسلام دعا فى الركوع وهو مذهب البخارى واحتج بحديث عائشة قالت كان النبى عليه الصلاة والسلام يقول فى ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفرلى . وأبو حنيفة لا يجيز الدعاء فى الصلاة بغير ألفاظ القرآن ومالك والشافعى يجيزان ذلك والسبب فى ذلك اختلافهم فيه هل هو كلام أم لا .

﴿ المسئلة السابعة ﴾ اختلفوا فى وجوب التشهد وفى المختار منه فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة الى أن التشهد ليس بواجب وذهبت طائفة الى وجوبه وبه قال الشافعى وأحمد وداود * وسبب اختلافهم معارضة القياس لظاهر الأثر وذلك أن القياس يقتضى الحاقه بسائر الاركان التى ليست بواجبة فى الصلاة لاتفاقهم على وجوب القرآن وأن التشهد ليس بقرآن فيجب وحديث ابن عباس انه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن يقتضى وجوبه مع أن الاصل عند هؤلاء ان أفعاله وأقواله فى الصلاة يجب ان تكون محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على خلاف ذلك والاصل عند غيرهم على خلاف هذا وهو أن ما ثبت وجوبه فى الصلاة مما اتفق عليه أو صرح بوجوبه فلا يجب ان يلحق به الا ما صرح به ونص عليه فهما كما ترى أصلان متعارضان . وأما المختار من التشهد فان مالكا رحمه الله اختار تشهد عمر رضى الله عنه الذى كان يعلم الناس على المنبر وهو التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبى ورحمة الله تعالى وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد ان محمداً عبده ورسوله واختار أهل الكوفة أبو حنيفة وغيره تشهد عبد الله بن مسعود قال أبو عمر وبه قال أحمد وأكثر أهل الحديث لثبوت نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله واختار الشافعى وأصحابه تشهد عبد الله ابن عباس الذى رواه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله * وسبب اختلافهم اختلاف ظنونهم في الارجح منها فمن غلب على ظنه رجحان حديث ما من هذه الاحاديث الثلاثة مال اليه وقد ذهب كثير من الفقهاء الى ان هذا كله على التخيير كالاذان والتكبير على الجنائز وفي العيدين وفي غير ذلك مما تواتر نقله وهو الصواب والله أعلم . وقد اشترط الشافعي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد وقال انها فرض لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) ذهب الى ان هذا التسليم هو التسليم من الصلاة وذهب الجمهور الى انه التسليم الذي يؤتى به عقب الصلاة عليه . وذهب قوم من اهل الظاهر الى انه واجب ان يتعوذ المتشهد من الاربع التي جاءت في الحديث من عذاب القبر ومن عذاب جهنم ومن فتنة المسيخ الدجال ومن فتنة المحيا والممات لانه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ منها في آخر تشهده وفي بعض طرقه اذا فرغ أحدكم من التشهد الاخير فليتعوذ من أربع الحديث خرّجه مسلم .

﴿ المسئلة الثامنة ﴾ اختلفوا في التسليم من الصلاة فقال الجمهور بوجوبه وقال أبو حنيفة وأصحابه ليس بواجب والذين أوجبوه منهم من قال الواجب على المنفرد والامام تسليمة واحدة ومنهم من قال اثنتان فذهب الجمهور مذهب ظاهر حديث علي وهو قوله عليه الصلاة والسلام فيه : وتحليلها التسليم ومن ذهب الى أن الواجب من ذلك تسليمتان فلما ثبت من انه عليه الصلاة والسلام كان يسلم تسليمتين وذلك عند من حمل فعله على الوجوب واختار مالك للمأموم تسليمتين وللامام واحدة وقد قيل عنه ان المأموم يسلم ثلاثا الواحدة للتحليل والثانية للامام والثالثة لمن هو عن يساره وأما ابو حنيفة فذهب الى ما رواه عبد الرحمن بن زياد الافريقي أن عبد الرحمن بن رافع وبكر بن سوادة حدثاه عن عبد الله بن عمرو بن العاصي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا جلس الرجل في آخر صلاته فأحدث قبل أن يسلم فقد تمت صلاته قال أبو عمرو بن عبد البر وحديث عليّ المتقدم أثبت عند أهل النقل لان حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي انفرد به الافريقي وهو عند أهل النقل ضعيف (قال القاضي) ان كان أثبت من طريق النقل فانه محتمل من طريق اللفظ وذلك انه ليس يدل على ان الخروج من الصلاة لا يكون بغير التسليم الا بضرب من دليل الخطاب وهو مفهوم ضعيف عند الاكثر ولكن للجمهور أن يقولوا ان الالف واللام التي للحصر أقوى من دليل الخطاب في كون حكم المسكوت عنه بضد حكم المنطوق به .

﴿ المسئلة التاسعة ﴾ اختلفوا فى القنوت فذهب مالك الى أن القنوت فى صلاة الصبح مستحب وذهب الشافعى الى انه سنة وذهب أبو حنيفة الى انه لا يجوز القنوت فى صلاة الصبح وان القنوت انما موضعه الوتر وقال قوم بل يقنت فى كل صلاة وقال قوم لا قنوت الا فى رمضان وقال قوم بل فى النصف الاخير منه وقال قوم بل فى النصف الاول * والسبب فى ذلك اختلاف الآثار المنقولة فى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم وقياس بعض الصلوات فى ذلك على بعض أعنى التى قنت فيها على التى لم يقنت فيها قال أبو عمرو بن عبد البر والقنوت بلعن الكفرة فى رمضان مستفيض فى الصدر الاول اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فى دعائه على رعل وذكوان والنفر الذين قتلوا أصحاب بئر معونة وقال الليث بن سعد ما قنت منذ أربعين عاما أو خمسة وأربعين عاما الا وراء امام يقنت قال الليث وأخذت فى ذلك بالحديث الذى جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قنت شهرا أو أربعين يدعو لقوم ويدعوا على آخرين حتى أنزل الله تبارك وتعالى عليه معاتبا (ليس لك من الامر شىء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون) فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم القنوت فما قنت بعدها حتى لقى الله قال فمنذ حملت هذا الحديث لم أقنت وهو مذهب يحيى بن يحيى (قال القاضى) ولقد حدثنى الاشياخ انه كان العمل عليه بمسجده عندنا بقرطبة وانه استمر الى زماننا أو قريب من زماننا وخرج مسلم عن أبى هريرة أن النبى عليه الصلاة والسلام قنت فى صلاة الصبح ثم بلغنا انه ترك ذلك لما نزلت (ليس لك من الامر شىء أو يتوب عليهم) وخرج عن أبى هريرة انه قنت فى الظهر والعشاء الاخيرة وصلاة الصبح وخرج عنه عليه الصلاة والسلام أنه قنت شهراً فى صلاة الصبح يدعو على بنى عصية * واختلفوا فيما يقنت به فاستحب مالك القنوت باللهم انا نستعينك ونستغفرك ونستهديك ونؤمن بك ونخنع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجوا رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك بالكافرين ملحق ويسميها أهل العراق السورتين ويروى أنها فى مصحف أبى بن كعب . وقال الشافعى واسحاق بل يقنت باللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وقنا شر ما قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك تباركت ربنا وتعاليت وهذا يرويه الحسن بن على من طرق ثابتة ان النبى عليه الصلاة والسلام علمه هذا الدعاء يقنت به فى الصلاة وقال عبد الله بن داود من لم يقنت بالسورتين فلا يصلى خلفه وقال قوم ليس فى القنوت شىء موقوت .

﴿ الفصل الثانى ﴾

فى الافعال التى هى أركان وفى هذا الفصل من قواعد المسائل ثمانى مسائل ·

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلف العلماء فى رفع اليدين فى الصلاة فى ثلاثة مواضع، أحدها فى حكمه، والثانى فى المواضع التى يرفع فيها من الصلاة، والثالث الى أين ينتهى برفعها . فاما الحكم فذهب الجمهور الى انه سنة فى الصلاة وذهب داود وجماعة من أصحابه الى ان ذلك فرض وهؤلاء انقسموا أقساما فنهم من أوجب ذلك فى تكبيرة الاحرام فقط ومنهم من أوجب ذلك فى الاستفتاح وعند الركوع أعنى عند الانحطاط فيه وعند الارتفاع منه ومنهم من أوجب ذلك فى هذين الموضعين وعند السجود وذلك بحسب اختلافهم فى المواضع التى يرفع فيها * وسبب اختلافهم معارضة ظاهر حديث أبى هريرة الذى فيه تعليم فرائض الصلاة لفعله عليه الصلاة والسلام وذلك ان حديث أبى هريرة انما فيه انه قال له وكبر ولم يأمره برفع يديه وثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث ابن عمر وغيره انه كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة . وأما اختلافهم فى المواضع التى ترفع فيها فذهب أهل الكوفة أبو حنيفة وسفيان الثورى وسائر فقهائهم الى انه لا يرفع المصلى يديه إلا عند تكبيرة الاحرام فقط وهى رواية ابن القاسم عن مالك وذهب الشافعى وأحمد وأبو عبيد وأبو ثور وجمهور أهل الحديث وأهل الظاهر الى الرفع عند تكبيرة الاحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع وهو مروى عن مالك الا انه عند أولئك فرض وعند مالك سنة وذهب بعض أهل الحديث الى رفعهما عند السجود وعند الرفع منه * والسبب فى هذا الاختلاف كله اختلاف الآثار الواردة فى ذلك ومخالفة العمل المدينة لبعضها وذلك ان فى ذلك أحاديث، أحدها حديث عبد الله بن مسعود وحديث البراء ابن عازب انه: كان عليه الصلاة والسلام يرفع يديه عند الاحرام مرة واحدة لا يزيد عليها، والحديث الثانى حديث سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه واذا رفع رأسه من الركوع رفعهما أيضاً كذلك وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك فى السجود وهو حديث متفق على صحته وزعموا انه روى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثة عشر رجلا من أصحابه، والحديث الثالث حديث وائل بن حجر وفيه زيادة على ما فى حديث عبد الله بن عمر أنه كان يرفع يديه عند السجود فمن حمل الرفع هاهنا على أنه ندب أو فريضة فمنهم من اقتصر به على الاحرام فقط ترجيحاً لحديث عبد الله بن مسعود وحديث البراء بن عازب وهو مذهب مالك

لموافقة العمل به ومنهم من رجح حديث عبد الله بن عمر فرأى الرفع فى الموضعين أعنى فى الركوع و فى الافتتاح لشهرته واتفق الجميع عليه ومن كان رأيه من هؤلاء ان الرفع فريضة حمل ذلك على الفريضة ومن كان من رأيه أنه ندب حمل ذلك على الندب ومنهم من ذهب مذهب الجمع وقال انه يجب أن تجمع هذه الزيادات بعضها الى بعض على ما فى حديث وائل بن حجر فاذا العلماء ذهبوا فى هذه الآثار مذهبين إما مذهب الترجيح و إما مذهب الجمع * والسبب فى اختلافهم فى حمل رفع اليدين فى الصلاة هل هو على الندب أو على الفرض هو السبب الذى قلناه قبل من ان بعض الناس يرى ان الاصل فى أفعاله صلى الله عليه وسلم أن تحمل على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك ومنهم من يرى ان الاصل ألا يزاد فيما صح بدليل واضح من قول ثابت أو اجماع انه من فرائض الصلاة الا بدليل واضح وقد تقدم هذا من قولنا ولا معنى لتكرير الشئ الواحد مرات كثيرة . وأما الحد الذى ترفع اليه اليدان فذهب بعضهم الى أنه المنكبان و به قال مالك والشافعى وجماعة وذهب بعضهم الى رفعهما الى الاذنين و به قال أبو حنيفة وذهب بعضهم الى رفعهما الى الصدر وكل ذلك مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم الا ان أثبت ما فى ذلك انه كان يرفعهما حذو منكبيه وعليه الجمهور والرفع الى الأذنين أثبت من الرفع الى الصدر وأشهر .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ ذهب أبو حنيفة الى أن الاعتدال من الركوع و فى الركوع غير واجب وقال الشافعى هو واجب واختلف أصحاب مالك هل ظاهر مذهبه يقتضى أن يكون سنة أو واجبا اذ لم ينقل عنه نص فى ذلك * والسبب فى اختلافهم هل الواجب الاخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم أم بكل ذلك الشيء الذى ينطلق عليه الاسم فمن كان الواجب عنده الاخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم لم يشترط الاعتدال فى الركوع ومن كان الواجب عنده الاخذ بالكل اشترط الاعتدال وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى الحديث المتقدم للرجل الذى علمه فروض الصلاة : اركع حتى تطمئن راكعا وارفع حتى تطمئن رافعا فالواجب اعتقاد كونه فرضاً وعلى هذا الحديث عول كل من رأى ان الاصل أن لا تحمل أفعاله عليه الصلاة والسلام فى سائر أفعال الصلاة مما لم ينص عليها فى هذا الحديث على الوجوب حتى يدل الدليل على ذلك ومن قبل هذا لم ير وارفع اليدين فرضا ولا ما عدا تكبيرة الاحرام والقراءة من الاقاويل التى فى الصلاة فتأمل هذا فانه أصل مناقض للاصل الاول وهو سبب الخلاف فى أكثر هذه المسائل .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلف الفقهاء فى هيئة الجلوس فقال مالك وأصحابه يفضى باليتيه الى

الارض و ينصب رجله اليمنى و يثنى اليسرى وجلوس المرأة عنده كجلوس الرجل وقال أبوحنيفة وأصحابه ينصب الرجل اليمنى و يقعد على اليسرى وفرق الشافعى بين الجلسة الوسطى والاخيرة فقال فى الوسطى بمثل قول أبى حنيفة وفى الاخيرة بمثل قول مالك * وسبب اختلافهم فى ذلك تعارض الآثار وذلك ان فى ذلك ثلاثة آثار، أحدها وهو ثابت باتفاق حديث أبى حميد الساعدى الوارد فى وصف صلاته عليه الصلاة والسلام وفيه واذا جلس فى الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى واذا جلس فى الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى ونصب اليمنى وقعد على مقعدته ، والثانى حديث وائل بن حجر وفيه أنه كان اذا قعد فى الصلاة نصب اليمنى وقعد على اليسرى والثالث ما رواه مالك عن عبد الله بن عمر انه قال انما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثنى اليسرى وهو يدخل فى المسند لقوله فيه: انما سنة الصلاة وفى روايته عن القاسم بن محمد انه أراهم الجلوس فى التشهد فنصب رجله اليمنى وثنى اليسرى وجلس على وركه الايسر ولم يجلس على قدمه ثم قال أرانى هذا عبيد الله بن عبد الله بن عمر وحدثنى ان أباه كان يفعل ذلك فذهب مالك مذهب الترجيح لهذا الحديث وذهب أبوحنيفة مذهب الترجيح لحديث وائل وذهب الشافعى مذهب الجمع على حديث أبى حميد وذهب الطبرى مذهب التخيير وقال هذه الهيئات كلها جائزة وحسن فعلها لثبوتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول حسن فان الافعال المختلفة أولى ان تحمل على التخيير منها على التعارض وانما يتصور التعارض أكثر ذلك فى الفعل مع القول أو فى القول مع القول .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اختلف العلماء فى الجلسة الوسطى والاخيرة فذهب الاكثر فى الوسطى الى انها سنة وليست بفرض وشذ قوم فقالوا انها فرض وكذلك ذهب الجمهور فى الجلسة الاخيرة الى أنها فرض وشذ قوم فقالوا انها ليست بفرض * والسبب فى اختلافهم هو تعارض مفهوم الاحاديث وقياس احدى الجلستين على الثانية وذلك ان فى حديث أبى هريرة المتقدم: اجلس حتى تطمئن جالساً فوجب الجلوس على ظاهر هذا الحديث فى الصلاة كلها فمن أخذ بهذا قال ان الجلوس كله فرض ولما جاء فى حديث ابن بحينة الثابت أنه عليه الصلاة والسلام أسقط الجلسة الوسطى ولم يجبرها وسجد لها وثبت عنه أنه أسقط ركعتين فجبرهما وكذلك ركعة فهم الفقهاء من هذا الفرق بين حكم الجلسة الوسطى وحكم الركعة وكانت عندهم الركعة فرضاً باجماع فوجب ألا تكون الجلسة الوسطى فرضاً فهذا هو الذى أوجب ان فرق الفقهاء بين الجلستين ورأوا ان سجود السهو انما يكون للسنن دون الفروض ومن رأى انها فرض قال السجود للجلسة الوسطى شىء يخصها دون سائر الفرائض وليس فى ذلك

دليل على انها ليست بفرض . وأما من ذهب الى انهما كليهما سنة فقاس الجلسة الاخيرة على الوسطى بعد ان اعتقد فى الوسطى بالدليل الذى اعتقد به الجمهور انها سنة فاذاً السبب فى اختلافهم هو فى الحقيقة آيل الى معارضة الاستدلال لظاهر القول أو ظاهر الفعل فان من الناس أيضا من اعتقد ان الجلستين كليهما فرض من جهة ان أفعاله عليه الصلاة والسلام عنده الاصل فيها أن تكون فى الصلاة محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك على ما تقدم فاذن الأصلان جميعا يقتضيان هاهنا ان الجلوس الاخير فرض ولذلك عليه أكثر الجمهور من غير أن يكون له معارض الا القياس وأعني بالاصلين القول والعمل ولذلك أضعف الاقاويل من رأى ان الجلستين سنة والله أعلم وثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى وكفه اليسرى على ركبته اليسرى ويشير بأصبعه واتفق العلماء على أن هذه الهيئة من هيئة الجلوس المستحسنة فى الصلاة واختلفوا فى تحريك الاصابع لاختلاف الأثر فى ذلك والثابت انه كان يشير فقط .

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ اختلف العلماء فى وضع اليدين احداهما على الاخرى فى الصلاة فكره ذلك مالك فى الفرض وأجازه فى النفل ورأى قوم ان هذا الفعل من سنن الصلاة وهم الجمهور * والسبب فى اختلافهم انه قد جاءت آثار ثابتة نقلت فيها صفة صلاته عليه الصلاة والسلام ولم ينقل فيها انه كان يضع يده اليمنى على اليسرى وثبت أيضا ان الناس كانوا يؤمرون بذلك وورد ذلك أيضا من صفة صلاته عليه الصلاة والسلام فى حديث أبى حميد فرأى قوم ان الآثار التى أثبتت ذلك اقتضت زيادة على الآثار التى لم تنقل فيها هذه الزيادة وان الزيادة يجب أن يصار اليها ورأى قوم ان الأوجب المصير الى الآثار التى ليس فيها هذه الزيادة لانها أكثر ولكون هذه ليست مناسبة لأفعال الصلاة وانما هى من باب الاستعانة ولذلك أجازها مالك فى النفل ولم يجزها فى الفرض وقد يظهر من أمرها انها هيئة تقتضى الخضوع وهو الاولى بها .

﴿ المسئلة السادسة ﴾ اختار قوم اذا كان الرجل فى وتر من صلاته ألا ينهض حتى يستوى قاعدا واختار آخرون ان ينهض من سجوده نفسه وبالاول قال الشافعى وجماعة وبالثانى قال مالك وجماعة * وسبب الخلاف ان فى ذلك حديثين مختلفين ، أحدهما حديث مالك بن الحويرث الثابت أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فاذا كان فى وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعدا وفى حديث أبى حميد فى صفة صلاته عليه الصلاة والسلام انه لما رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى قام ولم يتورك فأخذ بالحديث الاول الشافعى

وأخذ بالثانى مالك وكذلك اختلفوا اذا سجد هل يضع يديه قبل ركبتيه أو ركبتيه قبل يديه ومذهب مالك وضع الركبتين قبل اليدين * وسبب اختلافهم ان فى حديث ابن حجر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه وعن أبى هريرة ان النبى عليه الصلاة والسلام قال: اذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه وكان عبد الله بن عمر يضع يديه قبل ركبتيه وقال بعض أهل الحديث حديث وائل بن حجر أثبت من حديث أبى هريرة *

﴿ المسئلة السابعة ﴾ اتفق العلماء على ان السجود يكون على سبعة أعضاء الوجه واليدين والركبتين وأطراف القدمين لقوله عليه الصلاة والسلام: أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء واختلفوا فيمن سجد على وجهه ونقصه السجود على عضو من تلك الاعضاء هل تبطل صلاته أم لا فقال قوم لا تبطل صلاته لان اسم السجود انما يتناول الوجه فقط وقال قوم تبطل ان لم يسجد على السبعة الاعضاء للحديث الثابت ولم يختلفوا ان من سجد على جبهته وأنفه فقد سجد على وجهه * واختلفوا فيمن سجد على أحدهما فقال مالك ان سجد على جبهته دون أنفه جاز وان سجد على أنفه دون جبهته لم يجز وقال أبو حنيفة بل يجوز ذلك وقال الشافعى لا يجوز الا ان يسجد عليهما جميعا * وسبب اختلافهم هل الواجب هو امتثال بعض ما ينطلق عليه الاسم أم كله وذلك ان فى حديث النبى عليه الصلاة والسلام الثابت عن ابن عباس: أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء فذكر منها الوجه فمن رأى ان الواجب هو بعض ما ينطلق عليه الاسم قال ان سجد على الجبهة أو الانف أجزأه ومن رأى ان اسم السجود يتناول من سجد على الجبهة ولا يتناول من سجد على الانف أجاز السجود على الجبهة دون الانف وهذا كأنه تحديد للبعض الذى امتثاله هو الواجب مما ينطلق عليه الاسم وكان هذا على مذهب من يفرق بين أبعاض الشىء فرأى ان بعضها يقوم فى امتثاله مقام الوجوب وبعضها لا يقوم مقامه فتأمل هذا فانه أصل فى هذا الباب والا جاز لقائل أن يقول انه ان مس من أنفه الارض مثقال خردلة تم سجوده وأما من رأى ان الواجب هو امتثال كل ما ينطلق عليه الاسم فالواجب عنده أن يسجد على الجبهة والانف والشافعى يقول ان هذا الاحتمال الذى من قبل اللفظ قد أزاله فعله عليه الصلاة والسلام وبينه فانه كان يسجد على الانف والجبهة لما جاء من انه انصرف من صلاة من الصلوات وعلى جبهته وأنفه أثر الطين والماء فوجب أن يكون فعله مفسرا للحديث المجمل قال أبو عمر وبن عبد البر وقد ذكر جماعة من الحفاظ حديث ابن عباس فذكروا فيه الانف والجبهة (قال القاضى) أبو الوليد وذكر بعضهم الجبهة فقط

وكلا الروايتين فى كتاب مسلم وذلك حجة لمالك . واختلفوا أيضاً هل من شرط السجود أن تكون يد الساجد بارزة وموضوعة على الذى يوضع عليه الوجه أم ليس ذلك من شرطه فقال مالك ذلك من شرط السجود أحسبه شرط تمامه وقالت جماعة ليس ذلك من شرط السجود ومن هذا الباب اختلافهم فى السجود على طاقات العمامة وللناس فيه ثلاثة مذاهب قول بالمنع وقول بالجواز وقول بالفرق بين أن يسجد على طاقات يسيرة من العمامة أو كثيرة وقول بالفرق بين أن يمس من جبهته الارض شيء أولا يمس منها شيء وهذا الاختلاف كله موجود فى المذهب وعند فقهاء الامصار وفى البخارى كانوا يسجدون على القلانس والعمائم واحتج من لم ير ابراز اليدين فى السجود بقول ابن عباس أمر النبى صلى الله عليه وسلم ان نسجد على سبعة أعضاء ولا نكفت ثوبا ولا شعراً وقياساً على الركبتين وعلى الصلاة فى الخفين ويمكن أن يحتج بهذا العموم فى السجود على العمامة .

﴿ المسئلة الثامنة ﴾ اتفق العلماء على كراهية الاقعاء فى الصلاة لما جاء فى الحديث من النهى أن يقعى الرجل فى صلاته كما يقعى الكلب الا انهم اختلفوا فيما يدل عليه الاسم فبعضهم رأى ان الاقعاء المنهى عنه هو جلوس الرجل على اليتيه فى الصلاة ناصباً فخذيه مثل إقعاء الكلب والسبع ولا خلاف بينهم ان هذه الهيئة ليست من هيئات الصلاة وقوم رأوا ان معنى الاقعاء الذى نهى عنه هو أن يجعل اليتيه على عقبيه بين السجدتين وان يجلس على صدور قدميه وهو مذهب مالك لما روى عن ابن عمر انه ذكر انه انما كان يفعل ذلك لانه كان يشتكى قدميه واما ابن عباس فكان يقول الاقعاء على القدمين فى السجود على هذه الصفة هو سنة نبيكم خرجه مسلم * وسبب اختلافهم هو تردد اسم الاقعاء المنهى عنه فى الصلاة بين أن يدل على المعنى اللغوى أو يدل على معنى شرعى أعنى على هيئة خصها الشرع بهذا الاسم فمن رأى انه يدل على المعنى اللغوى قال هو اقعاء الكلب ومن رأى انه يدل على معنى شرعى قال انما أريد بذلك أحدى هيئات الصلاة المنهى عنها ولما ثبت عن ابن عمر ان قعود الرجل على صدور قدميه ليس من سنة الصلاة سبق الى اعتقاده ان هذه الهيئة هى التى أريد بالاقعاء المنهى عنه وهذا ضعيف فان الاسماء التى لم تثبت لها معان شرعية يجب أن تحمل على المعنى اللغوى حتى يثبت لها معنى شرعى بخلاف الامر فى الاسماء التى تثبت لها معان شرعية أعنى أنه يجب أن يحمل على المعانى الشرعية حتى يدل الدليل على المعنى اللغوى مع انه قد عارض حديث ابن عمر فى ذلك حديث ابن عباس .

﴿ الباب الثاني من الجملة الثالثة ﴾

وهذا الباب الكلام المحيط بقواعده فيه فصول سبعة، أحدها فى معرفة حكم صلاة الجماعة، والثانى فى معرفة شروط الامامة ومن أولى بالتقدم وأحكام الامام الخاصة به، الثالث فى مقام المأموم من الامام والاحكام الخاصة بالمأمومين، الرابع فى معرفة ما يتبع فيه المأموم الامام مما ليس يتبعه، الخامس فى صفة الاتباع، السادس فيما يحمله الامام عن المأمومين، السابع فى الاشياء التى اذا فسدت لها صلاة الامام يتعدى الفساد الى المأمومين.

﴿ الفصل الاول ﴾

فى هذا الفصل مسئلتان، احداهما هل صلاة الجماعة واجبة على من سمع النداء أم ليست بواجبة، المسئلة الثانية اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى هل يجب عليه أن يصلى مع الجماعة الصلاة التى قد صلاها أم لا.

﴿ المسئلة الاولى ﴾ فان العلماء اختلفوا فيها فذهب الجمهور الى أنها سنة أو فرض على الكفاية وذهبت الظاهرية الى أن صلاة الجماعة فرض متعين على كل مكلف * والسبب فى اختلافهم تعارض مفهومات الآثار فى ذلك وذلك ان ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة أو بسبع وعشرين درجة يعطى ان الصلاة فى الجماعة من جنس المندوب اليه وكأنها كمال زائد على الصلاة الواجبة فكأنه قال عليه الصلاة والسلام: صلاة الجماعة أكمل من صلاة المنفرد والكمال انما هو شىء زائد على الاجزاء وحديث الاعمى المشهور حين استأذنه فى التخلف عن صلاة الجماعة لانه لا قائد له فرخص له فى ذلك ثم قال له عليه الصلاة والسلام أتسمع النداء قال نعم قال لا أجد لك رخصة هو كالنص فى وجوبها مع عدم العذر خرجه مسلم ومما يقوى هذا حديث أبى هريرة المتفق على صحته وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: والذى نفسى بيده لقد هممت ان آمر بحطب فيحطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها ثم آمر رجلا فيؤم الناس ثم أخالف الى رجال فأحرق عليهم بيوتهم والذى نفسى بيده لو يعلم أحدهم انه يجد عظماً سميناً أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء وحديث ابن مسعود وقال فيه: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وان من سنن الهدى الصلاة فى المسجد الذى يؤذن فيه وفى بعض رواياته ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم فسلك كل واحد من هذين الفريقين مسلك الجمع بتأويل حديث

مخالفه وصرفه الى ظاهر الحديث الذى تمسك به فاما أهل الظاهر فانهم قالوا ان المفاضلة لا يمتنع أن تقع فى الواجبات أنفسها أى ان صلاة الجماعة فى حق من فرضه صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد فى حق من سقط عنه وجوب صلاة الجماعة لمكان العذر بتلك الدرجات المذكورة قالوا وعلى هذا فلا تعارض بين الحديثين واحتجوا لذلك بقوله عليه الصلاة والسلام : صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم، واما أولئك فزعموا انه يمكن أن يحمل حديث الاعمى على نداء يوم الجمعة اذ ذلك هو النداء الذى يجب على من سمعه الاتيان اليه باتفاق وهذا فيه بعد والله اعلم لان نص الحديث هو ان أباهريرة قال: أتى النبى صلى الله عليه وسلم رجل أعمى فقال يارسول الله انه ليس لى قائد يقودنى الى المسجد فسأل رسول الله أن يرخص له فيصلى فى بيته فرخص له فلما ولى دعاه فقال: هل تسمع النداء بالصلاة فقال نعم قال: فأجب وظاهر هذا يبعد أن يفهم منه نداء الجمعة مع ان الاتيان الى صلاة الجمعة واجب على من كان فى المصر وان لم يسمع النداء ولا أعرف فى ذلك خلافا وعارض هذا الحديث أيضاً حديث عتبان بن مالك المذكور فى الموطإ وفيه ان عتبان بن مالك كان يؤم وهو أعمى وانه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه تكون الظلمة والمطر والسيل وأنا رجل ضرير البصر فصل يارسول الله فى بيتى مكانا اتخذه مصلى فجاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أين تحب ان أصلى فاشار له الى مكان من البيت فصلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ فان الذى دخل المسجد وقد صلى لا يخلو من أحد وجهين إما أن يكون صلى منفرداً واما أن يكون صلى فى جماعة فان كان صلى منفرداً فقال قوم يعيد معهم كل الصلوات الا المغرب فقط وممن قال بهذا القول مالك وأصحابه وقال أبو حنيفة يعيد الصلوات كلها الا المغرب والعصر وقال الاوزاعى الا المغرب والصبح وقال أبو ثور الا العصر والفجر وقال الشافعى يعيد الصلوات كلها وانما اتفقوا على ايجاب اعادة الصلاة عليه بالجملة لحديث بشر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين دخل المسجد ولم يصل معه : مالك لم تصل مع الناس ألست برجل مسلم فقال بلى يارسول الله ولكنى صليت فى أهلى فقال عليه الصلاة والسلام اذا جئت فصل مع الناس وان كنت قد صليت فاختلف الناس لاحتمال تخصيص هذا العموم بالقياس او بالدليل فمن حمله على عمومه أوجب عليه إعادة الصلوات كلها وهو مذهب الشافعى وأما من استثنى من ذلك صلاة المغرب فقط فانه خصص العموم بقياس الشبه وهو مالك رحمه الله وذلك انه زعم ان صلاة المغرب هى وتر فلو أعيدت لأشبهت صلاة الشفع التى ليست بوتر لانها كانت تكون بمجموع ذلك ست ركعات فكانها كانت

تنتقل من جنسها الى جنس صلاة أخرى وذلك مبطل لها وهذا القياس فيه ضعف لان السلام قد فصل بين الأوتار والتمسك بالعموم أقوى من الاستثناء بهذا النوع من القياس وأقوى من هذا ما قاله الكوفيون من انه اذا أعادها يكون قد أوتر مرتين وقد جاء في الأثر لا وتران في ليلة . وأما أبو حنيفة فانه قال ان الصلاة الثانية تكون له نفلا فان أعاد العصر يكون قد تنفل بعد العصر وقد جاء النهي عن ذلك فخصص العصر بهذا القياس والمغرب بانها وتر والوتر لا يعاد وهذا قياس جيد ان سلم لهم الشافعي ان الصلاة الاخيرة لهم نفل وأما من فرق بين العصر والصبح في ذلك فلانه لم تختلف الآثار في النهي عن الصلاة بعد الصبح واختلفت في الصلاة بعد العصر كما تقدم وهو قول الاوزاعي وأما اذا صلى في جماعة فهل يعيد في جماعة أخرى فأكثر الفقهاء على انه لا يعيد منهم مالك وأبو حنيفة وقال بعضهم بل يعيد وممن قال بهذا القول أحمد وداود وأهل الظاهر * والسبب في اختلافهم تعارض مفهوم الآثار في ذلك وذلك انه ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال: لا تصلى صلاة في يوم مرتين وروى عنه انه أمر الذين صلوا في جماعة ان يعيدوا مع الجماعة الثانية وأيضا فان ظاهر حديث بسر يوجب الاعادة على كل مصل اذا جاء المسجد فان قوته قوة العموم والاكثر على انه اذا ورد العام على سبب خاص لا يقتصر به على سببه وصلاة معاذ مع النبي عليه الصلاة والسلام ثم كان يؤم قومه في تلك الصلاة فيه دليل على جواز اعادة الصلاة في الجماعة فذهب الناس في هذه الآثار مذهب الجمع ومذهب الترجيح أما من ذهب مذهب الترجيح فانه أخذ بعموم قوله عليه الصلاة والسلام: لا تصلى صلاة واحدة في يوم مرتين ولم يستثن من ذلك الا صلاة المنفرد فقط لوقوع الاتفاق عليها . وأما من ذهب مذهب الجمع فقالوا ان معنى قوله عليه الصلاة والسلام: لا تصلى صلاة في يوم مرتين انما ذلك أن لا يصلى الرجل الصلاة الواحدة بعينها مرتين يعتقد في كل واحدة منهما انها فرض بل يعتقد في الثانية انها زائدة على الفرض ولكنه مأمور بها وقال قوم بل معنى هذا الحديث انما هو للمنفرد أعني أن لا يصلى الرجل المنفرد صلاة واحدة بعينها مرتين .

﴿ الفصل الثاني ﴾

(وفي هذا الفصل مسائل أربع)

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلفوا في من أولى بالامامة فقال مالك يؤم القوم أفقهم لا أقرؤهم وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد يؤم القوم أقرؤهم * والسبب في هذا

الاختلاف اختلافهم فى مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا فى القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فان كانوا فى السنة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا فى الهجرة سواء فأقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل الرجل فى سلطانه ولا يقعد فى بيته على تكرمته الا باذنه وهو حديث متفق على صحته لكن اختلف العلماء فى مفهومه فنهم من حمله على ظاهره وهو أبو حنيفة ومنهم من فهم من الأقرإ ها هنا الأفقه لانه زعم ان الحاجة الى الفقه فى الامامة أمس من الحاجة الى القراءة وأيضاً فان الأقرأ من الصحابة كان هو الافقه ضرورة وذلك بخلاف ما عليه الناس اليوم.

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلف الناس فى امامة الصبي الذى لم يبلغ الحلم اذا كان قارئاً فأجاز ذلك قوم لعموم هذا الاثر ولحديث عمرو بن سلمة انه كان يؤم قومه وهو صبي ومنع ذلك قوم مطلقاً وأجازه قوم فى النفل ولم يجيزوه فى الفريضة وهو مروى عن مالك * وسبب الخلاف فى ذلك هل يؤم أحد فى صلاة غير واجبة عليه من وجبت عليه وذلك لاختلاف نية الامام والمأموم.

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلفوا فى إمامة الفاسق فردها قوم باطلاق وأجازها قوم باطلاق فرق قوم بين أن يكون فسقه مقطوعا به أو غير مقطوع به فقالوا ان كان فسقه مقطوعا به أعاد الصلاة المصلى وراءه أبداً وان كان مظنونا استحبت له الاعادة فى الوقت وهذا الذى اختاره الابهرى تأولا على المذهب ومنهم من فرق بين أن يكون فسقه بتأويل أو يكون بغير تأويل مثل الذى يشرب النبيذ ويتأول أقوال أهل العراق فاجازوا الصلاة وراء المتأول ولم يجيزوها وراء غير المتأول * وسبب اختلافهم فى هذا انه شئ مسكوت عنه فى الشرع والقياس فيه متعارض فمن رأى ان الفسق لما كان لا يبطل صحة الصلاة ولم يكن يحتاج المأموم من إمامه الا صحة صلاته فقط على قول من يرى ان الامام يحمل عن المأموم أجاز امامة الفاسق ومن قاس الامامة على الشهادة واتهم الفاسق أن يكون يصلى صلاة فاسدة كما يتهم فى الشهادة أن يكذب لم يجز امامته ولذلك فرق قوم بين أن يكون فسقه بتأويل أو بغير تأويل والى قريب من هذا يرجع من فرق بين أن يكون فسقه مقطوعا به أو غير مقطوع به لانه اذا كان مقطوعا به فكأنه غير معذور فى تأويله. وقد رام أهل الظاهر أن يجيزوا امامة الفاسق بعموم قوله عليه الصلاة والسلام: يؤم القوم أقرؤهم قالوا فلم يستثن من ذلك فاسقاً من غير فاسق والاحتجاج بالعموم فى غير المقصود ضعيف ومنهم من فرق بين أن يكون فسقه فى شروط صحة الصلاة أو فى أمور خارجة عن الصلاة بناء على ان الامام انما يشترط فيه وقوع صلاته صحيحة.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في إمامة المرأة فالجمهور على انه لا يجوز أن تؤم الرجال واختلفوا في امامتها النساء فاجاز ذلك الشافعي ومنع ذلك مالك وشذ أبو ثور والطبري فأجازا امامتها على الاطلاق وانما اتفق الجمهور على منعها أن تؤم الرجال لانه لو كان جائزاً لنقل ذلك عن الصدر الاول ولانه أيضا لما كانت سنتهن في الصلاة التأخير عن الرجال علم انه ليس يجوز لهن التقدم عليهم لقوله عليه الصلاة والسلام : أخروهن حيث أخرهن الله ولذلك أجاز بعضهم امامتها النساء اذ كن متساويات في المرتبة في الصلاة مع انه أيضاً نقل ذلك عن بعض الصدر الاول ومن أجاز امامتها فانما ذهب الى ما رواه أبو داود من حديث أم ورقة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يزورها في بيتها وجعل لها مؤذنا يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها وفي هذا الباب مسائل كثيرة أعني من اختلافهم في الصفات المشترطة في الامام تركنا ذكرها لكونها مسكوتا عنها في الشرع .

(قال القاضي) وقصدنا في هذا الكتاب انما هو ذكر المسائل المسموعة أو ماله تعلق قريب بالمسموع . وأما أحكام الامام الخاصة به فان في ذلك أربعة مسائل متعلقة بالسمع ، احداها هل يؤمن الامام اذا فرغ من قراءة أم القرآن أم المأموم هو الذي يؤمن فقط ، والثانية متى يكبر تكبيرة الاحرام ، والثالثة اذا ارتج عليه هل يفتح عليه أم لا ، والرابعة هل يجوز أن يكون موضعه أرفع من موضع المأمومين .

فأما هل يؤمن الامام اذا فرغ من قراءة أم الكتاب فان مالكا ذهب في رواية ابن القاسم عنه والمصريين انه لا يؤمن وذهب جمهور الفقهاء الى انه يؤمن كالمأموم سواء وهي رواية المدنيين عن مالك * وسبب اختلافهم ان في ذلك حديثين متعارضي الظاهر ، أحدهما حديث أبي هريرة المتفق عليه في الصحيح أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا أمن الامام فأمنوا ، والحديث الثاني ما خرجه مالك عن أبي هريرة أيضاً أنه قال عليه الصلاة والسلام : اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين . فاما الحديث الاول فهو نص في تأمين الامام وأما الحديث الثاني فيستدل منه على ان الامام لا يؤمن وذلك انه لو كان يؤمن لما أمر المأموم بالتأمين عند الفراغ من أم الكتاب قبل أن يؤمن الامام لان الامام كما قال عليه الصلاة والسلام : انما جعل الامام ليؤتم به الا أن يخص هذا من أقوال الامام أعني أن يكون للمأموم أن يؤمن معه أو قبله فلا يكون فيه دليل على حكم الامام في التأمين ويكون انما تضمن حكم المأموم فقط لكن الذي يظهر ان مالكا ذهب مذهب الترجيح للحديث الذي رواه لكن السامع هو المؤمن لا الداعي وذهب الجمهور لترجيح الحديث الاول لكونه نصاً ولانه

ليس فيه شيء من حكم الامام وانما الخلاف بينه وبين الحديث الآخر في موضع تأمين المأموم فقط لا في هل يؤمن الامام أولا يؤمن فتأمل هذا ويمكن أيضاً أن يتأول الحديث الاول بان يقال ان معنى قوله : فاذا أمن فأمنوا أي فاذا بلغ موضع التأمين وقد قيل ان التأمين هو الدعاء وهذا عدول عن الظاهر لشئ غير مفهوم من الحديث الا بقياس أعني ان يفهم من قوله فاذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فأمنوا انه لا يؤمن الامام .

وأما متى يكبر الامام فان قوماً قالوا لا يكبر الا بعد تمام الاقامة واستواء الصفوف وهو مذهب مالك والشافعي وجماعة وقوم قالوا ان موضع التكبير هو قبل أن يتم الاقامة واستحسنوا تكبيره عند قول المؤذن قد قامت الصلاة وهو مذهب أبي حنيفة والثورى وزفر * وسبب الخلاف في ذلك تعارض ظاهر حديث أنس وحديث بلال . أما حديث أنس فقال اقبل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أقبل أن يكبر في الصلاة فقال : أقيموا صفوفكم وتراصوا فاني أراكم من وراء ظهري وظاهر هذا ان الكلام منه كان بعد الفراغ من الاقامة مثل ماروى عن عمر انه كان اذا تمت الاقامة واستوت الصفوف حينئذ يكبر . وأما حديث بلال فانه روى انه كان يقيم للنبي صلى الله عليه وسلم فكان يقول له يارسول الله لا تسبقني بآمين خرجه الطحاوى قالوا فهذا يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر والاقامة لم تتم .

وأما اختلافهم في الفتح على الامام اذا ارتج عليه فان مالكا والشافعي وأكثر العلماء أجازوا الفتح عليه ومنع ذلك الكوفيون * وسبب الخلاف في ذلك اختلاف الآثار وذلك انه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : تردد في آية فلما انصرف قال ابن أبيّ ألم يكن في القوم أي يريد الفتح عليه وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : لا يفتح على الامام والخلاف في ذلك في الصدر الاول والمنع مشهور عن عليّ والجواز عن ابن عمر مشهور .

وأما موضع الامام فان قوماً أجازوا أن يكون أرفع من موضع المأمومين وقوم منعوا ذلك وقوم استحبوا من ذلك اليسير وهو مذهب مالك وسبب الخلاف في ذلك حديثان متعارضان ، أحدهما الحديث الثابت انه عليه الصلاة والسلام : أم الناس على المنبر ليعلمهم الصلاة وانه كان اذا أراد أن يسجد نزل من على المنبر ، والثاني ما رواه أبو داود : ان حذيفة أمّ الناس على دكان فاخذ ابن مسعود بقميصه فجذبه فلما فرغ من صلاته قال ألم تعلم انهم كانوا ينهون عن ذلك أو ينهى عن ذلك .

وقد اختلفوا هل يجب على الامام أن ينوى الامامة أم لا فذهب قوم الى انه ليس ذلك بواجب عليه لحديث ابن عباس : انه قام الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد دخوله فى الصلاة ورأى قوم أن هذا احتمل وانه لا بد من ذلك اذا كان يحمل بعض افعال الصلاة عن المأمومين وهذا على مذهب من يرى أن الامام يحمل فرضاً أو نفلا عن المأمومين .

﴿ الفصل الثالث ﴾

(فى مقام المأموم من الامام وأحكام المأموم الخاصة به وفى هذا الباب خمس مسائل)

﴿ المسئله الاولى ﴾ جمهور العلماء على أن سنة الواحد المنفرد أن يقوم عن يمين الامام لثبوت ذلك من حديث ابن عباس وغيره وانهم ان كانوا ثلاثة سوى الامام قاموا وراءه واختلفوا اذا كانا اثنين سوى الامام فذهب مالك والشافعى الى انهما يقومان خلف الامام وقال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بل يقوم الامام بينهما * والسبب فى اختلافهم أن فى ذلك حديثين متعارضين، أحدهما حديث جابر بن عبد الله قال : قمت عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ بيدى فأدارنى حتى أقامنى عن يمينه ثم جاء جبار بن صخر فتوضأ ثم جاء فقام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ بأيدينا جميعاً فدفعنا حتى قمنا خلفه، والحديث الثانى حديث ابن مسعود: انه صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما وأسنده الى النبى صلى الله عليه وسلم قال أبو عمر واختلف رواة هذا الحديث فبعضهم أوقفه وبعضهم أسنده والصحيح انه موقوف . واما ان سنة المرأة أن تقف خلف الرجل أو الرجال ان كان هنالك رجل سوى الامام أو خلف الامام ان كانت وحدها فلا أعلم فى ذلك خلافا لثبوت ذلك من حديث أنس الذى خرّجه البخارى أن النبى صلى الله عليه وسلم : صلى به و بأمه أو خالته قال فأقامنى عن يمينه وأقام المرأة خلفنا والذى خرجه عنه أيضاً مالك انه قال فصففت أنا واليتيم وراءه عليه الصلاة والسلام والعجوز من ورائنا وسنة الواحد عند الجمهور أن يقف عن يمين الامام لحديث ابن عباس حين بات عند ميمونة وقال قوم بل عن يساره ولا خلاف فى ان المرأة الواحدة تصلى خلف الامام وانها ان كانت مع الرجل صلى الرجل الى جانب الامام والمرأة خلفه .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ أجمع العلماء على أن الصف الاول مرغب فيه وكذلك تراصّ الصفوف وتسويتها لثبوت الامر بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . واختلفوا اذا صلى انسان خلف الصف وحده فالجمهور على أن صلاته تجزئ وقال أحمد وابو ثور وجماعة صلاته فاسدة

* وسبب اختلافهم في تصحيح حديث وابصة ومخالفة العمل له وحديث وابصة هو انه قال عليه الصلاة والسلام: لا صلاة لقائم خلف الصف وكان الشافعي يرى أن هذا يعارضه قيام العجوز وحدها خلف الصف في حديث أنس وكان احمد يقول ليس في ذلك حجة لان سنة النساء هي القيام خلف الرجال وكان أحمد كما قلنا يصحح حديث وابصة وقال غيره هو مضطرب الاسناد لا تقوم به حجة واحتج الجمهور بحديث أبي بكرة: انه ركع دون الصف فلم يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم باعادة وقال له: زادك الله حرصاً ولا تعد ولو حمل هذا على الندب لم يكن تعارض أعني بين حديث وابصة وحديث أبي بكرة .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلف الصدر الاول في الرجل يريد الصلاة فيسمع الاقامة هل يسرع المشي الى المسجد أم لا مخافة ان يفوته جزء من الصلاة فروى عن عمر وبن عمر وابن مسعود انهم كانوا يسرعون المشي اذا سمعوا الاقامة وروى عن زيد بن ثابت وابي ذر وغيرهم من الصحابة انهم كانوا لا يرون السعي بل ان تؤتى الصلاة بوقار وسكينة وبهذا القول قال فقهاء الامصار لحديث أبي هريرة الثابت: اذا ثوب بالصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون واتوها وعليكم السكينة ويشبه أن يكون سبب الخلاف في ذلك انه لم يبلغهم هذا الحديث أو رأوا أن الكتاب يعارضه لقوله تعالى (فاستبقوا الخيرات) وقوله (والسابقون السابقون أولئك المقربون) وقوله (سارعوا الى مغفرة من ربكم) وبالجملة فأصول الشرع تشهد بالمبادرة الى الخير لكن اذا صح الحديث وجب ان تستثنى الصلاة من بين سائر أعمال القرب .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ متى يستحب أن يقام الى الصلاة فبعض استحسن البدء في أول الاقامة على الاصل في الترغيب في المسارعة وبعض عند قوله قد قامت الصلاة وبعضهم عند حي على الفلاح وبعضهم قال حتى يروا الامام وبعضهم لم يحد في ذلك حداً كمالك رضي الله عنه فانه وكل ذلك الى قدر طاقة الناس وليس في هذا شرع مسموع الا حديث أبي قتادة انه قال عليه الصلاة والسلام: اذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني فان صح هذا وجب العمل به والا فالمسئلة باقية على اصلها المعفو عنه أعني انه ليس فيها شرع وانه متى قام كل فحسن .

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ ذهب مالك وكثير من العلماء الى أن الداخل وراء الامام اذا خاف فوات الركعة بان يرفع الامام رأسه منها ان تمادى حتى يصل الى الصف الاول ان له أن يركع دون الصف الاول ثم يدب راكعاً وكره ذلك الشافعي وفرق أبو حنيفة بين الجماعة والواحد فكرهه للواحد وأجازه للجماعة وما ذهب اليه مالك مروي عن زيد بن ثابت وابن

مسعود * وسبب اختلافهم اختلافهم فى تصحيح حديث أبى بكرة وهو انه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بالناس وهم ركوع فركع ثم سعى الى الصف فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من الساعى قال ابو بكرة انا قال: زادك الله حرصاً ولا تعد .

﴿ الفصل الرابع فى معرفة ما يجب على المأموم أن يتبع فيه الامام ﴾

وأجمع العلماء على انه يجب على المأموم ان يتبع الامام فى جميع أقواله وأفعاله الا فى قوله سمع الله لمن حمده وفى جلوسه اذا صلى جالساً لمرض عند من أجاز إمامة الجالس . وأما اختلافهم فى قوله سمع الله لمن حمده فان طائفة ذهبت الى ان الامام يقول اذا رفع رأسه من الركوع سمع الله لمن حمده فقط ويقول المأموم ربنا ولك الحمد فقط وممن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة وغيرهما وذهبت طائفة أخرى الى أن الامام والمأموم يقولان جميعاً سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وان المأموم يتبع فيهما معاً الامام كسائر التكبير سواء وقد روى عن ابى حنيفة ان المنفرد والامام يقولانهما جميعاً ولا خلاف فى المنفرد أعنى انه يقولهما جميعاً * وسبب الاختلاف فى ذلك حديثان متعارضان ، أحدهما حديث أنس أن النبى عليه الصلاة والسلام قال : انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد ، والحديث الثانى حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه واذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضاً وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد فمن رجح مفهوم حديث أنس قال لا يقول المأموم سمع الله لمن حمده ولا الامام ربنا ولك الحمد وهو من باب دليل الخطاب لانه جعل حكم المسكوت عنه بخلاف حكم المنطوق به ومن رجح حديث ابن عمر قال يقول الامام ربنا ولك الحمد ويجب على المأموم ان يتبع الامام فى قوله سمع الله لمن حمده لعموم قوله: انما جعل الامام ليؤتم به ومن جمع بين الحديثين فرق فى ذلك بين الامام والمأموم والحق فى ذلك ان حديث أنس يقتضى بدليل الخطاب ان الامام لا يقول ربنا ولك الحمد وان المأموم لا يقول سمع الله لمن حمده وحديث ابن عمر يقتضى نصاً أن الامام يقول ربنا ولك الحمد فلا يجب ان يترك النص بدليل الخطاب فان النص أقوى من دليل الخطاب وحديث انس يقتضى بعمومه أن المأموم يقول سمع الله لمن حمده بعموم قوله: انما جعل الامام ليؤتم به وبدليل خطابه ان لا يقولها فوجب ان يرجح بين العموم ودليل الخطاب ولا خلاف أن العموم اقوى من دليل الخطاب لكن العموم يختلف أيضاً فى القوة والضعف ولذلك ليس يبعد أن يكون بعض أدلة الخطاب

أقوى من بعض أدلة العموم فالمسئلة لعمرى اجتهادية أعنى فى المأموم .

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ وهى صلاة القائم خلف القاعد فان حاصل القول فيها أن العلماء اتفقوا على انه ليس للصحيح ان يصلى فرضاً قاعداً اذا كان منفرداً أواماما لقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) واختلفوا اذا كان المأموم صحيحاً فصلى خلف امام مريض يصلى قاعداً على ثلاثة أقوال ، أحدها ان المأموم يصلى خلفه قاعداً وممن قال بهذا القول احمد واسحق ، والقول الثانى انهم يصلون خلفه قياما قال ابو عمرو بن عبد البر وعلى هذا جماعة فقهاء الامصار الشافعى وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه واهل الظاهر وأبو ثور وغيرهم وزاد هؤلاء فقالوا يصلون وراءه قياما وان كان لا يقوى على الركوع والسجود بل يومئ ايماء . وروى ابن القاسم انه لا تجوز امامة القاعد وانه ان صلوا خلفه قياما أو قعوداً بطلت صلاتهم وقد روى عن مالك انهم يعيدون الصلاة فى الوقت وهذا انما بنى على الكراهة لا على المنع والاول هو المشهور عنه * وسبب الاختلاف تعارض الآثار فى ذلك ومعارضة العمل للآثار أعنى عمل أهل المدينة عند مالك وذلك ان فى ذلك حديثين متعارضين ، أحدهما حديث أنس : وهو قوله عليه الصلاة والسلام : واذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً وحديث عائشة فى معناه وهو انه صلى صلى الله عليه وسلم وهو شاك جالساً وصلى وراءه قوم قياما فاشار اليهم ان اجلسوا فلما انصرف قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا واذا صلى جالساً فصلوا جلوساً ، والحديث الثانى حديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج فى مرضه الذى توفى منه فأتى المسجد فوجد أبا بكر وهو قائم يصلى بالناس فاستأخر أبو بكر فأشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كما انت فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنب ابى بكر فكان أبو بكر يصلى بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الناس يصلون بصلاة أبى بكر فذهب الناس فى هذين الحديثين مذهبين مذهب النسخ ومذهب الترجيح . فأما من ذهب مذهب النسخ فانهم قالوا ان ظاهر حديث عائشة وهو أن النبى عليه الصلاة والسلام كان يؤم الناس وان ابا بكر كان مسمعاً لانه لا يجوز أن يكون امامان فى صلاة واحدة وان الناس كانوا قياماً وأن النبى عليه الصلاة والسلام كان جالساً فوجب أن يكون هذا من فعله عليه الصلاة والسلام اذ كان آخر فعله ناسخاً لقوله وفعله المتقدم . وأما من ذهب مذهب الترجيح فانهم رجحوا حديث أنس بان قالوا ان هذا الحديث قد اضطربت الرواية عن عائشة فيه فيمن كان الامام هل رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أبو بكر وأما مالك فليس له مستند من السماع لان كلا الحديثين اتفقا على جواز امامة القاعد وانما اختلفا فى قيام المأموم أو قعوده حتى انه لقد قال أبو محمد بن حزم

انه ليس فى حديث عائشة أن الناس صلوا لا قياماً ولا قعوداً وليس يجب ان يترك المنصوص عليه لشئ لم ينص عليه قال ابو عمرو وقد ذكر ابو المصعب فى مختصره عن مالك انه قال لا يؤم الناس أحد قاعداً فان أمهم قاعداً أفسدت صلاتهم وصلاته لان النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا يؤمن أحد بعدى قاعداً قال أبو عمرو وهذا حديث لا يصح عند اهل العلم بالحديث لانه يرويه جابر الجعفي مرسلا وليس بحجة فيما اسند فكيف فيما أرسل وقد روى ابن القاسم عن مالك انه كان يحتج بما رواه ربيعة بن أبى عبد الرحمن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وهو مريض فكان أبو بكر هو الامام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بصلاة أبى بكر وقال: مامات نبي حتى يؤمه رجل من امته وهذا ليس فيه حجة الا ان يتوهم انه ائتم بابى بكر لانه لا تجوز صلاة الامام القاعد وهذا ظن لا يجب ان يترك له النص مع ضعف هذا الحديث .

﴿ الفصل الخامس في صفة الاتباع ﴾

وفيه مسئلتان ، أحدهما فى وقت تكبيرة الاحرام للماموم ، والثانية فى حكم من رفع رأسه قبل الامام . أما اختلافهم فى وقت تكبير الماموم فان مالكا استحسن ان يكبر بعد فراغ الامام من تكبيرة الاحرام قال وان كبر معه أجزأه وقد قيل انه لا يجزئه وأما ان كبر قبله فلا يجزئه وقال أبو حنيفة وغيره يكبر مع تكبيرة الامام فان فرغ قبله لم يجزه وأما الشافعى فعنه فى ذلك روايتان ، إحداهما مثل قول مالك وهو الاشهر ، والثانية ان الماموم ان كبر قبل الامام أجزأه * وسبب الخلاف ان فى ذلك حديثين متعارضين ، أحدهما قوله عليه الصلاة والسلام: فاذا كبر فكبروا ، والثانى ما روى انه عليه الصلاة والسلام كبر فى صلاة من الصلوات ثم اشار اليهم ان امكثوا فذهب ثم رجع وعلى رأسه اثر الماء فظاهر هذا أن تكبيره وقع بعد تكبيرهم لانه لم يكن له تكبير أولاً لمكان عدم الطهارة وهو أيضاً مبنى على أصله فى أن صلاة الماموم غير مرتبطة بصلاة الامام والحديث ليس فيه ذكر هل استأنفوا التكبير أولم يستأنفوه فليس ينبغي ان يحمل على أحدهما الا بتوقيف والاصل هو الاتباع وذلك لا يكون الا بعد ان يتقدم الامام إما بالتكبير واما بافتتاحه وأما من رفع رأسه قبل الامام فان الجمهور يرون انه اساء ولكن صلاته جائزة وانه يجب عليه أن يرجع فيتبع الامام وذهب قوم الى أن صلاته تبطل للوعيد الذى جاء فى ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام: أما يخاف الذى يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار .

﴿ الفصل السادس ﴾

واتفقوا على انه لا يحمل الامام عن المأموم شيئاً من فرائض الصلاة ماعدا القراءة فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال ، أحدها ان المأموم يقرأ مع الامام فيما أسر فيه ولا يقرأ معه فيما جهر به ، والثاني انه لا يقرأ معه أصلا ، والثالث انه يقرأ فيما أسر أم الكتاب وغيرها وفيما جهر أم الكتاب فقط وبعضهم فرق في الجهر بين ان يسمع قراءة الامام أو لا يسمع فاوجب عليه القراءة اذا لم يسمع ونهاه عنها اذا سمع وبالاول قال مالك الا انه يستحسن له القراءة فيما اسر فيه الامام وبالثاني قال أبو حنيفة وبالثالث قال الشافعي والتفرقة بين ان يسمع أو لا يسمع هو قول احمد بن حنبل * والسبب في اختلافهم اختلاف الاحاديث في هذا الباب وبناء بعضها على بعض وذلك ان في ذلك أربعة أحاديث ، أحدها قوله عليه الصلاة والسلام: لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وما ورد من الاحاديث في هذا المعنى مما قد ذكرناه في باب وجوب القراءة ، والثاني ما روى مالك عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ معي منكم أحد آنفاً فقال رجل نعم انا يا رسول الله فقال رسول الله: اني أقول مالي أنازع القرآن فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والثالث حديث عبادة بن الصامت قال: صلى بنا رسول الله صلاة الغداة فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال: اني لأراكم تقرؤن وراء الامام قلنا نعم قال فلا تفعلوا الا بأم القرآن قال أبو عمر وحديث عبادة بن الصامت هذا من رواية مكحول وغيره متصل السند صحيح ، والحديث الرابع حديث جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام قال: من كان له امام فقراءته له قراءة وفي هذا أيضاً حديث خامس صححه احمد بن حنبل وهو ماروى انه قال عليه الصلاة والسلام: اذا قرأ الامام فانصتوا فاختلف الناس في وجه جمع هذه الاحاديث فمن الناس من استثنى من النهي عن القراءة فيما جهر فيه الامام قراءة أم القرآن فقط على حديث عبادة بن الصامت ومنهم من استثنى من عموم قوله عليه الصلاة والسلام: لا صلاة الا بفاتحة الكتاب المأموم فقط في صلاة الجهر لمكان النهي الوارد عن القراءة فيما جهر فيه الامام في حديث أبي هريرة وأكد ذلك بظاهر قوله تعالى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) قالوا وهذا انما ورد في الصلاة ومنهم من استثنى

القراءة الواجبة على المصلى المأموم فقط سراً كانت الصلاة أو جهراً وجعل الوجوب الوارد في القراءة فى حق الامام والمنفرد فقط مصيراً الى حديث جابر وهو مذهب أبى حنيفة فصار عنده حديث جابر مخصصاً لقوله عليه الصلاة والسلام : واقرأ ما تيسر معك فقط لانه لا يرى وجوب قراءة أم القرآن فى الصلاة وانما يرى وجوب القراءة مطلقاً على ما تقدم وحديث جابر لم يروه مرفوعاً الا جابر الجعفى ولا حجة فى شىء مما ينفرد به قال ابو عمر وهو حديث لا يصح الا مرفوعا عن جابر .

﴿ الفصل السابع ﴾

واتفقوا على انه اذا طرأ عليه الحدث فى الصلاة فقطع ان صلاة المامومين ليست تفسد واختلفوا اذا صلى بهم وهو جنب وعلموا بذلك بعد الصلاة فقال قوم صلاتهم صحيحة وقال قوم صلاتهم فاسدة وفرق قوم بين ان يكون الامام عالما بجنابته أو ناسياً لها فقالوا ان كان عالماً فسدت صلاتهم وان كان ناسياً لم تفسد صلاتهم و بالاول قال الشافعي و بالثانى قال ابو حنيفة و بالثالث قال مالك * وسبب اختلافهم هل صحة انعقاد صلاة المأموم مرتبطة بصحة صلاة الامام ام ليست مرتبطة فمن لم يرها مرتبطة قال صلاتهم جائزة ومن رآها مرتبطة قال صلاتهم فاسدة ومن فرق بين السهو والعمد قصد الى ظاهر الأثر المتقدم وهو انه عليه الصلاة والسلام كبر فى صلاة من الصلوات ثم اشار اليهم ان امكثوا فذهب ثم رجع وعلى جسمه أثر الماء فان ظاهر هذا انهم بنوا على صلاتهم والشافعي يرى انه لو كانت الصلاة مرتبطة للزم ان يبدؤا بالصلاة مرة ثانية .

﴿ الباب الثالث من الجملة الثالثة ﴾

والكلام المحيط بقواعد هذا الباب منحصر فى أربعة فصول ، الفصل الاول فى وجوب الجمعة وعلى من تجب ، الثانى فى شروط الجمعة ، الثالث فى أركان الجمعة ، الرابع فى أحكام الجمعة .

﴿ الفصل الأول في وجوب الجمعة ومن تجب عليه ﴾

أما وجوب صلاة الجمعة على الاعيان فهو الذى عليه الجمهور لكونها بدلا من واجب وهو الظهر ولظاهر قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا

الى ذكر الله وذروا البيع) والامر على الوجوب ولقوله عليه الصلاة والسلام: لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم وذهب قوم الى انها من فروض الكفايات وعن مالك رواية شاذة انها سنة * والسبب فى هذا الاختلاف تشبيهها بصلاة العيد لقوله عليه الصلاة والسلام: ان هذا يوم جعله الله عيداً . وأما على من تجب فعلى من وجدت فيه شروط وجوب الصلاة المتقدمة و وجد فيه زائداً عليها أربعة شروط اثنان باتفاق واثنان مختلف فيهما . أما المتفق عليهما فالذكورة والصحة فلا تجب على امرأة ولا على مريض باتفاق ولكن ان حضروا كانوا من أهل الجمعة ، وأما المختلف فيهما فهما المسافر والعبد فالجمهور على انه لا تجب عليهما الجمعة وداود وأصحابه على انه تجب عليهما الجمعة * وسبب اختلافهم اختلافهم فى صحة الأثر الوارد فى ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام : الجمعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة الا اربعة عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض وفى أخرى الاخمسة وفيه أو مسافر والحديث لم يصح عند أكثر العلماء .

(الفصل الثاني في شروط الجمعة)

وأما شروط الجمعة فاتفقوا على انها شروط الصلاة المفروضة بعينها أعنى الثمانية المتقدمة ماعدا الوقت والاذان فانهم اختلفوا فيهما وكذلك اختلفوا فى شروطها المختصة بها . أما **الوقت** فان الجمهور على أن وقتها وقت الظهر بعينه أعنى وقت الزوال وانها لا تجوز قبل الزوال وذهب قوم الى انه يجوز أن تصلى قبل الزوال وهو قول احمد بن حنبل * والسبب فى هذا الاختلاف الاختلاف فى مفهوم الآثار الواردة فى تعجيل الجمعة مثل ما خرجه البخارى عن سهل بن سعد انه قال : ما كنا نتغدى بعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نقيل الا بعد الجمعة ومثل ما روى انهم كانوا يصلون و ينصرفون وما للجدران إظلال فمن فهم من هذه الآثار الصلاة قبل الزوال أجاز ذلك ومن لم يفهم منها الا التبكير فقط لم يجز ذلك لئلا تتعارض الاصول فى هذا الباب وذلك انه قد ثبت من حديث انس بن مالك أن النبى صلى الله عليه وسلم : كان يصلى الجمعة حين تميل الشمس وايضاً فانها لما كانت بدلا من الظهر وجب أن يكون وقتها وقت الظهر فوجب من طريق الجمع بين هذه الآثار ان تحمل تلك على التبكير اذ ليست نصاً فى الصلاة قبل الزوال وهو الذى عليه الجمهور . وأما **الاذان** فان جمهور الفقهاء اتفقوا على أن وقته هو إذا جلس الامام على المنبر . واختلفوا هل يؤذن بين يدى الامام مؤذن واحد فقط أو أكثر من واحد فذهب بعضهم الى انه انما يؤذن بين يدى الامام مؤذن واحد فقط وهو الذى يحرم به البيع والشراء وقال آخرون بل

يؤذن اثنان فقط وقال قوم بل انما يؤذن ثلاثة * والسبب فى اختلافهم اختلاف الآثار فى ذلك وذلك انه روى البخارى عن السائب بن يزيد انه قال: كان النداء يوم الجمعة اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر فلما كان زمان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وروى ايضاً عن السائب بن يزيد انه قال لم يكن يوم الجمعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا مؤذن واحد وروى ايضاً عن سعيد بن المسيب انه قال كان الاذان يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر اذانا واحدا حين يخرج الامام فلما كان زمان عثمان وكثر الناس فزاد الاذان الاول ليتهيأ الناس للجمعة وروى ابن حبيب أن المؤذنين كانوا يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة فذهب قوم الى ظاهر ما رواه البخارى وقالوا يؤذن يوم الجمعة مؤذنان وذهب آخرون الى ان المؤذن واحد فقالوا ان معنى قوله فلما كان زمان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث أن النداء الثانى هو الاقامة وأخذ آخرون بما رواه ابن حبيب وأحاديث ابن حبيب عند أهل الحديث ضعيفة ولا سيما فيما انفرد به . وأما شروط الوجوب والصحة المختصة بيوم الجمعة فاتفق الكل على أن من شرطها الجماعة واختلفوا فى مقدار الجماعة فمنهم من قال واحد مع الامام وهو الطبرى ومنهم من قال اثنان سوى الامام ومنهم من قال ثلاثة دون الامام وهو قول ابى حنيفة ومنهم من اشترط أربعين وهو قول الشافعى وأحمد وقال قوم ثلاثين ومنهم من لم يشترط عدداً ولكن رأى انه يجوز بما دون الاربعين ولا يجوز بالثلاثة والاربعة وهو مذهب مالك وحدهم بانهم الذين يمكن ان تتقرى بهم قرية * وسبب اختلافهم فى هذا اختلافهم فى اقل ما ينطلق عليه اسم الجمع هل ذلك ثلاثة أو أربعة أو اثنان وهل الامام داخل فيهم أم ليس بداخل فيهم وهل الجمع المشترط فى هذه الصلاة هو اقل ما ينطلق عليه اسم الجمع أو ما ينطلق عليه اسم الجمع فى غالب الاحوال وذلك هو اكثر من الثلاثة والاربعة فمن ذهب الى ان الشرط فى ذلك هو اقل ما ينطلق عليه اسم الجمع وكان عنده ان اقل ما ينطلق عليه اسم الجمع اثنان فان كان ممن يعد الامام فى الجمع المشترط فى ذلك قال تقوم الجمعة باثنين الامام وواحد ثان وان كان ممن لا يرى ان يعد الامام فى الجمع قال تقوم باثنين سوى الامام ومن كان أيضاً عنده ان اقل الجمع ثلاثة فان كان لا يعد الامام فى جملتهم قال بثلاثة سوى الامام وان كان ممن يعد الامام فى جملتهم وافق قول من قال اقل الجمع اثنان ولم يعد الامام فى جملتهم وأما من راعى ما ينطلق عليه فى الاكثر والعرف المستعمل من اسم الجمع قال لا تنعقد بالاثنين ولا بالاربعة ولم يحد فى ذلك حداً ولما كان من شرط الجمعة الاستيطان عنده حد هذا الجمع بالقدر من الناس الذين يمكنهم أن

يسكنوا على حدة من الناس وهو مالك رحمه الله وأما من اشترط الاربعين فصيراً الى ما روى ان هذا العدد كان فى أول جمعة صليت بالناس فهذا هو أحد شروط صلاة الجمعة أعنى شروط الوجوب وشروط الصحة فان من الشروط ما هى شروط وجوب فقط ومنها ما يجمع الامرين جميعاً أعنى انها شروط وجوب وشروط صحة . وأما الشرط الثانى وهو الاستيطان فان فقهاء الامصار اتفقوا عليه لاتفاقهم على أن الجمعة لا تجب على مسافر وخالف فى ذلك اهل الظاهر لايجابهم الجمعة على المسافر واشترط أبو حنيفة المصر والسلطان مع هذا ولم يشترط العدد * وسبب اختلافهم فى هذا الباب هو الاحتمال المتطرق الى الاحوال الراتبة التى اقترنت بهذه الصلاة عند فعله اياها صلى الله عليه وسلم هل هى شرط فى صحتها أو وجوبها أم ليست بشرط وذلك انه لم يصلها صلى الله عليه وسلم الا فى جماعة ومصر ومسجد جامع فمن رأى أن اقتران هذه الاشياء بصلاته مما يوجب كونها شرطاً فى صلاة الجمعة اشترطها ومن رأى بعضها دون بعض اشترط ذلك البعض دون غيره كاشتراط مالك المسجد وتركه اشتراط المصر والسلطان ومن هذا الموضع اختلفوا فى مسائل كثيرة من هذا الباب مثل اختلافهم هل تقام جمعتان فى مصر واحد أو لا تقام * والسبب فى اختلافهم فى اشتراط الاحوال والافعال المقترنة بها هو كون بعض تلك الاحوال أشد مناسبة لافعال الصلاة من بعض ولذلك اتفقوا على اشتراط الجماعة اذ كان معلوماً من الشرع انها حال من الاحوال الموجودة فى الصلاة ولم ير مالك المصر ولا السلطان شرطاً فى ذلك لكونه غير مناسب لاحوال الصلاة ورأى المسجد شرطاً لكونه أقرب مناسبة حتى لقد اختلف المتأخرون من اصحابه هل من شرط المسجد السقف أم لا وهل من شرطه ان تكون الجمعة راتبة فيه أم لا وهذا كله لعله تعمق فى هذا الباب ودين الله يسر ولقائل أن يقول ان هذه لو كانت شروطاً فى صحة الصلاة لما جاز أن يسكت عنها عليه الصلاة والسلام ولا ان يترك بيانها لقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم) ولقوله تعالى (ولتبين لهم الذى اختلفوا فيه) والله المرشد للصواب .

﴿ الفصل الثالث في الاركان ﴾

اتفق المسلمون على أنها خطبة وركعتان بعد الخطبة واختلفوا من ذلك فى خمس مسائل هى قواعد هذا الباب

﴿ المسئلة الاولى ﴾ فى الخطبة هل هى شرط فى صحة الصلاة وركن من أركانها أم لا فذهب الجمهور الى انها شرط وركن وقال أقوام انها ليست بفرض وجمهور أصحاب مالك على

انها فرض الا ابن الماجشون * وسبب اختلافهم هو هل الاصل المتقدم من احتمال كل ما اقترن بهذه الصلاة أن يكون من شروطها أولا يكون فمن رأى ان الخطبة حال من الاحوال المختصة بهذه الصلاة و بخاصة اذا توهم انها عوض من الركعتين اللتين نقصتا من هذه الصلاة قال انها ركن من أركان هذه الصلاة وشرط فى صحتها ومن رأى ان المقصود منها هو الموعظة المقصودة من سائر الخطب رأى انها ليست شرطاً من شروط الصلاة وانما وقع الخلاف هذه الخطبة هل هى فرض أم لا لكونها راتبة من سائر الخطب وقد احتج قوم لوجوبها بقوله تعالى (فاسعوا الى ذكر الله) وقالوا هو الخطبة .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ واختلف الذين قالوا بوجوبها فى القدر المجزئ منها فقال ابن القاسم هو أقل ما ينطلق اسم خطبة فى كلام العرب من الكلام المؤلف المبتدإ بحمد الله وقال الشافعى أقل ما يجزئ من ذلك خطبتان اثنتان يكون فى كل واحدة منهما قائماً يفصل احداهما من الاخرى بجلسة خفيفة يحمد الله فى كل واحدة منهما فى أولها و يصلى على النبى و يوصى بتقوى الله و يقرأ شيئاً من القرآن فى الاولى ويدعو فى الآخرة * والسبب فى اختلافهم هو هل يجزئ من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوى أو الاسم الشرعى فمن رأى أن المجزئ أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوى لم يشترط فيها شيأ من الاقوال التى نقلت عنه صلى الله عليه وسلم فيها ومن رأى أن المجزئ من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم الشرعى اشترط فيها أصول الاقوال التى نقلت من خطبه صلى الله عليه وسلم أعنى الاقوال الراتبة الغير مبدلة * والسبب فى هذا الاختلاف أن الخطبة التى نقلت عنه فيها أقوال راتبة وغير راتبة فمن اعتبر الاقوال الغير راتبة وغلب حكمها قال يكفى من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوى أعنى اسم خطبة عند العرب ومن اعتبر الاقوال الراتبة وغلب حكمها قال لا يجزئ من ذلك الا أقل ما ينطلق عليه اسم الخطبة فى عرف الشرع واستعماله وليس من شرط الخطبة عند مالك الجلوس وهو شرط كما قلنا عند الشافعى وذلك انه من اعتبر المعنى المعقول منه من كونه استراحة للخطيب لم يجعله شرطاً ومن جعل ذلك عبادة جعله شرطاً .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلفوا فى الانصات يوم الجمعة والامام يخطب على ثلاثة أقوال، فمنهم من رأى أن الانصات واجب على كل حال وانه حكم لازم من أحكام الخطبة وهم الجمهور مالك والشافعى وأبو حنيفة واحمد بن حنبل وجميع فقهاء الامصار وهؤلاء انقسموا ثلاثة أقسام فبعضهم أجاز التشميت و رد السلام فى وقت الخطبة و به قال الثورى والاوزاعى وغيرهم و بعضهم لم يجز رد السلام ولا التشميت و بعض فرق بين السلام والتشميت فقالوا

برد السلام ولا يشمت والقول الثانى مقابل القول الاول وهو أن الكلام فى حال الخطبة جائز الا فى حين قراءة القرآن فيها وهو مروى عن الشعبى وسعيد بن جبير وابراهيم النخعى والقول الثالث الفرق بين أن يسمع الخطبة أولا يسمعها فان سمعها أنصت وان لم يسمع جازله أن يسبح أو يتكلم فى مسئلة من العلم وبه قال احمد وعطاء وجماعة والجمهور على انه ان تكلم لم تفسد صلاته وروى عن ابن وهب انه قال من لغا فصلاته ظهرا ربع وانما صار الجمهور لوجوب الانصات لحديث أبى هريرة ان النبى عليه الصلاة والسلام قال: اذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت وأما من لم يوجبه فلا أعلم لهم شبهة الا أن يكونوا يرون أن هذا الامر قد عارضه دليل الخطاب فى قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) أى أن ما عدا القرآن فليس يجب له الانصات وهذا فيه ضعف والله أعلم والاشبه أن يكون هذا الحديث لم يصلهم * وأما اختلافهم فى رد السلام وتشميت العاطس فالسبب فيه تعارض عموم الامر بذلك لعموم الامر بالانصات واحتمال ان يكون كل واحد منهما مستثنى من صاحبه فمن استثنى من عموم الامر بالصمت يوم الجمعة الامر بالسلام والتشميت أجازهما ومن استثنى من عموم الامر برد السلام والتشميت الامر بالصمت فى حين الخطبة لم يجز ذلك ومن فرق فانه استثنى رد السلام من النهى عن التكلم فى الخطبة واستثنى من عموم الامر التشميت وقت الخطبة وانما ذهب واحد واحد من هؤلاء الى واحد واحد من هذه المستثنيات لما غلب على ظنه من قوة العموم فى أحدها وضعفه فى الآخر وذلك ان الامر بالصمت هو عام فى الكلام خاص فى الوقت والامر برد السلام والتشميت هو عام فى الوقت خاص فى الكلام فمن استثنى الزمان الخاص من الكلام العام لم يجز رد السلام ولا التشميت فى وقت الخطبة ومن استثنى الكلام الخاص من النهى عن الكلام العام أجاز ذلك والصواب ألا يصار لاستثناء أحد العمومين بأحد الخصوصين الا بدليل فان عسر ذلك فبالنظر فى ترجيح العمومات والخصوصات وترجيح تأكيد الاوامر بها والقول فى تفصيل ذلك يطول ولكن معرفة ذلك بايجاز أنه ان كانت الاوامر قوتها واحدة والعمومات والخصوصات قوتها واحدة ولم يكن هنالك دليل على أى يستثنى من أى وقع التمانع ضرورة وهذا يقل وجوده وان لم يكن فوجه الترجيح فى العمومات والخصوصات الواقعة فى أمثال هذه المواضع هو النظر الى جميع أقسام النسب الواقعة بين الخصوصين والعمومين وهى أربع عمومان فى مرتبة واحدة من القوة وخصوصان فى مرتبة واحدة من القوة فهذا لا يصار لاستثناء أحدهما الا بدليل، الثانى مقابل

هذا وهو خصوص فى نهاية القوة وعموم فى نهاية الضعف فهذا يجب أن يصار اليه ولا بد أعنى أن يستثنى من العموم الخصوص، الثالث خصوصان فى مرتبة واحده وأحد العمومين أضعف من الثانى فهذا ينبغى أن يخصص فيه العموم الضعيف، الرابع عمومان فى مرتبة واحدة وأحد الخصوصين أقوى من الثانى فهذا يجب ان يكون الحكم فيه للخصوص القوى وهذا كله اذا تساوت الاوامر فيها فى مفهوم التأكيد فان اختلفت حدثت من ذلك تراكيب مختلفة ووجبت المقايسة أيضاً بين قوة الالفاظ وقوة الاوامر ولعسر انضباط هذه الاشياء قيل ان كل مجتهد مصيب أو أقل ذلك غير مأثوم .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اختلفوا فيمن جاء يوم الجمعة والامام على المنبر هل يركع أم لا فذهب بعض الى أنه لا يركع وهو مذهب مالك وذهب بعضهم الى أنه يركع * والسبب فى اختلافهم معارضة القياس لعموم الأثر وذلك ان عموم قوله عليه الصلاة والسلام : اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين يوجب ان يركع الداخل فى المسجد يوم الجمعة وان كان الامام يخطب والامر بالانصات الى الخطيب يوجب دليله ألا يشتغل بشئ مما يشغل عن الانصات وان كان عبادة ويؤيد عموم هذا الأثر ما ثبت من قوله عليه الصلاة والسلام : اذا جاء أحدكم المسجد والامام يخطب فليركع ركعتين خفيفتين خرجه مسلم فى بعض رواياته وأكثر رواياته أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر الرجل الداخل ان يركع ولم يقل اذا جاء أحدكم الحديث فيتطرق الى هذا الخلاف فى هل تقبل زيادة الراوى الواحد اذا خالفه أصحابه عن الشيخ الاول الذى اجتمعوا فى الرواية عنه أم لا فان صحت الزيادة ووجب العمل بها فانها نص فى موضع الخلاف والنص لا يجب أن يعارض بالقياس لكن يشبه أن يكون الذى راعاه مالك فى هذا هو العمل

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ أكثر الفقهاء على ان من سنة القراءة فى صلاة الجمعة قراءة سورة الجمعة فى الركعة الاولى لما تكرر ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وذلك انه خرج مسلم عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : كان يقرأ فى الركعة الاولى بالجمعة وفى الثانية باذا جاءك المنافقون وروى مالك ان الضحاك بن قيس سأل النعمان بن بشير ماذا كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة على أثر سورة الجمعة قال كان يقرأ بهل أتاك حديث الغاشية واستحب مالك العمل على هذا الحديث وان قرأ عنده بسبح اسم ربك الاعلى كان حسناً لانه مروى عن عمر بن عبد العزيز وأما أبو حنيفة فلم يقف فيها شيأ * والسبب فى اختلافهم معارضة حال الفعل للقياس وذلك ان القياس يوجب ألا يكون لها سورة راتبة كالحال فى سائر الصلوات ودليل الفعل يقتضى أن يكون لها سورة راتبة (قال القاضى) خرج مسلم عن

النعمان بن بشير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى العيدين و فى الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية قال فاذا اجتمع العيد والجمعة فى يوم واحد قرأ بهما فى الصلاتين وهذا يدل على أنه ليس هنالك سورة راتبة وان الجمعة ليس كان يقرأ بها دائماً .

(الفصل الرابع في أحكام الجمعة)

و فى هذا الباب أربع مسائل ، الاولى فى حكم طهر الجمعة ، الثانية على من تجب من خارج المصر ، الثالثة فى وقت الرواح المرغب فيه الى الجمعة ، الرابعة فى جواز البيع يوم الجمعة بعد النداء .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلفوا فى طهر الجمعة فذهب الجمهور الى أنه سنة وذهب أهل الظاهر الى أنه فرض ولا خلاف فيما أعلم أنه ليس شرطاً فى صحة الصلاة * والسبب فى اختلافهم تعارض الآثار وذلك ان فى هذا الباب حديث أبى سعيد الخدرى وهو قوله عليه الصلاة والسلام : طهر يوم الجمعة واجب على كل محتلم كطهر الجنابة وفيه حديث عائشة قالت : كان الناس عمال أنفسهم فيروحون الى الجمعة بهيئتهم فقيل لو اغتسلتم والاول صحيح باتفاق والثانى خرجه أبو داود ومسلم وظاهر حديث أبى سعيد يقتضى وجوب الغسل وظاهر حديث عائشة ان ذلك كان لموضع النظافة وانه ليس عبادة وقد روى : من توضأ يوم الجمعة فبها و نعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل وهو نص فى سقوط فرضيته الا أنه حديث ضعيف .

وأما وجوب الجمعة على من هو خارج المصر فان قوماً قالوا لا تجب على من خارج المصر وقوم قالوا بل تجب وهؤلاء اختلفوا اختلافا كثيراً فمنهم من قال من كان بينه وبين الجمعة مسيرة يوم وجب عليه الاتيان اليها وهو شاذ ومنهم من قال يجب عليه الاتيان اليها على ثلاثة أميال ومنهم من قال يجب عليه الاتيان من حيث يسمع النداء فى الاغلب وذلك من ثلاثة أميال من موضع النداء وهذان القولان عن مالك وهذه المسئلة ثبتت فى شروط الوجوب * وسبب اختلافهم فى هذا الباب اختلاف الآثار وذلك انه ورد أن الناس كانوا يأتون الجمعة من العوالى فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم وذلك ثلاثة أميال من المدينة وروى أبو داود أن النبى عليه الصلاة والسلام قال : الجمعة على من سمع النداء وروى : الجمعة على من آواه الليل الى أهله وهو أثر ضعيف .

وأما اختلافهم فى الساعات التى وردت فى فضل الرواح وهو قوله عليه الصلاة والسلام : من راح فى الساعة الاولى فكأنما قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً ومن راح فى الساعة الرابعة فكأنما

قرب دجاجة ومن راح فى السا عة الخامسة فكانما قرب بيضة فان الشافعى وجماعة من العلماء اعتقدوا أن هذه الساعات هى ساعات النهار فندبوا الى الرواح من أول النهار وذهب مالك الى انها أجزاء ساعة واحدة قبل الزوال و بعده وقال قوم هى أجزاء ساعة قبل الزوال وهو الاظهر لوجوب السعى بعد الزوال الا على مذهب من يرى ان الواجب يدخله الفضيلة .

وأما اختلافهم فى البيع والشراء وقت النداء فان قوماً قالوا يفسخ البيع اذا وقع وقت النداء وقوماً قالوا لا يفسخ * وسبب اختلافهم هل النهى عن الشئ الذى أصله مباح اذا تقيد النهى بصفة يعود بفساد المنهى عنه أم لا . وآداب الجمعة ثلاث الطيب والسواك واللباس الحسن ولا خلاف فيه لورود الآثار بذلك .

﴿ الباب الرابع فى صلاة السفر ﴾

﴿ وهذا الباب فيه فصلان ، الفصل الأول فى القصر الفصل الثانى فى الجمع ﴾

﴿ الفصل الاول فى القصر ﴾

والسفر له تأثير فى القصر باتفاق و فى الجمع باختلاف . اما القصر فانه اتفق العلماء على جواز قصر الصلاة للمسافر الا قول شاذ وهو قول عائشة وهو أن القصر لا يجوز الا للخائف لقوله تعالى ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا وقالوا ان النبى عليه الصلاة والسلام إنما قصر لانه كان خائفاً . واختلفوا من ذلك فى خمسة مواضع . أحدها فى حكم القصر . والثانى فى المسافة التى يجب فيها القصر . والثالث فى السفر الذى يجب فيه القصر . والرابع فى الموضع الذى يبدأ منه المسافر بالتقصير . والخامس فى مقدار الزمان الذى يجوز للمسافر فيه اذا أقام فى موضع أن يقصر الصلاة .

فاما حكم القصر فانهم اختلفوا فيه على أربعة أقوال فنهم من رأى أن القصر هو فرض المسافر المتعين عليه ومنهم من رأى أن القصر والاتمام كلاهما فرض مخير له كالخيار فى واجب الكفارة ومنهم من رأى ان القصر سنة ومنهم من رأى انه رخصة وان الاتمام أفضل و بالقول الاول قال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بأسرهم أعنى انه فرض متعين و بالثانى قال بعض أصحاب الشافعى و بالثالث أعنى انه سنة قال مالك فى أشهر الروايات عنه و بالرابع أعنى أنه رخصة قال الشافعى فى أشهر الروايات عنه وهو المنصور عند أصحابه * والسبب فى اختلافهم معارضة المعنى المعقول لصيغة اللفظ المنقول ومعارضة دليل الفعل أيضاً للمعنى

المعقول ولصيغة اللفظ المنقول وذلك ان المفهوم من قصر الصلاة للمسافر انما هو الرخصة لموضع المشقة كما رخص له فى الفطر وفى أشياء كثيرة ويؤيد هذا حديث يعلى بن أمية قال قلت لعمر : انما قال الله (ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) يريد فى قصر الصلاة فى السفر فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألتنى عنه فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فمفهوم هذا الرخصة وحديث أبى قلابة عن رجل من بنى عامر أنه أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال له النبى : ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وهما فى الصحيح وهذا كله يدل على التخفيف والرخصة ورفع الحرج لا ان القصر هو الواجب ولا أنه سنة وأما الاثر الذى يعارض بصيغته المعنى المعقول ومفهوم هذه الآثار فحديث عائشة الثابت باتفاق قالت : فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر وأما دليل الفعل الذى يعارض المعنى المعقول ومفهوم الاثر المنقول فانه ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام من قصر الصلاة فى كل اسفاره وأنه لم يصح عنه عليه الصلاة والسلام انه أتم الصلاة قط فمن ذهب الى أنه سنة أو واجب مخير فانما حمله على ذلك انه لم يصح عنده ان النبى عليه الصلاة والسلام أتم الصلاة وما هذا شأنه فقد يجب أن يكون أحد الوجهين أعنى اما واجباً مخيراً واما أن يكون سنة واما ان يكون فرضاً معيناً لكن كونه فرضاً معيناً يعارضه المعنى المعقول وكونه رخصة يعارضه اللفظ المنقول فوجب أن يكون واجباً مخيراً أو سنة وكان هذا نوعا من طريق الجمع وقد اعتلوا الحديث عائشة بالمشهور عنها من أنها كانت تتم وروى عطاء عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم : كان يتم الصلاة فى السفر ويقصر ويصوم ويفطر ويؤخر الظهر ويعجل العصر ويؤخر المغرب ويعجل العشاء ومما يعارضه أيضاً حديث أنس وأبى نجيح المكى قال : اصطحب أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فكان بعضهم يتم وبعضهم يقصر وبعضهم يصوم وبعضهم يفطر فلا يعيب هؤلاء على هؤلاء ولا هؤلاء على هؤلاء ولم يختلف فى اتمام الصلاة عن عثمان وعائشة فهذا هو اختلافهم فى الموضع الاول .

وأما اختلافهم فى الموضع الثانى وهى المسافة التى يجوز فيها القصر فان العلماء اختلفوا فى ذلك أيضاً اختلافا كثيراً فذهب مالك والشافعى وأحمد وجماعة كثيرة الى أن الصلاة تقصر فى أربعة برد وذلك مسيرة يوم بالسير الوسط . وقال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون أقل ما تقصر فيه الصلاة ثلاثة أيام وان القصر انما هو لمن صار من افق الى افق وقال أهل الظاهر القصر فى كل سفر قريباً كان أو بعيداً والسبب فى اختلافهم معارضة المعنى المعقول من ذلك اللفظ وذلك

ان للمعقول من تأثير السفر فى القصر انه لمكان المشقة الموجودة فيه مثل تأثيره فى الصوم وأذا كان الامر على ذلك فيجب القصر حيث المشقة وأما من لا يراعى فى ذلك الا اللفظ فقط فقالوا قد قال النبي عليه الصلاة والسلام: ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة فكل من انطلق عليه اسم مسافر جازله القصر والفطر وأيدوا ذلك بما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب أن النبي عليه الصلاة والسلام: كان يقصر فى نحو السبعة عشر ميلا . وذهب قوم الى خامس كما قلنا وهو ان القصر لا يجوز الا للخائف لقوله تعالى (ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وقد قيل انه مذهب عائشة وقالوا ان النبي انما قصر لانه كان خائفاً واما اختلاف أولئك الذين اعتبروا المشقة فسببه اختلاف الصحابة فى ذلك وذلك ان مذهب الاربعة برد مروى عن ابن عمر وابن عباس رواه مالك ومذهب الثلاثة أيام مروى أيضاً عن ابن مسعود وعثمان وغيرهما .

واما الموضع الثالث وهو اختلافهم فى نوع السفر الذى تقصر فيه الصلاة فرأى بعضهم ان ذلك مقصور على السفر المتقرب به كالحج والعمرة والجهاد وممن قال بهذا القول أحمد ومنهم من اجازه فى السفر المباح دون سفر المعصية وبهذا القول قال مالك والشافعى ومنهم من أجازه فى كل سفر قربة كان أومباحاً ومعصية وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثورى وأبو ثور * والسبب فى اختلافهم معارضة المعنى المعقول أوظاهر اللفظ لدليل الفعل وذلك ان من اعتبر المشقة أوظاهر لفظ السفر لم يفرق بين سفر وسفر وأما من اعتبر دليل الفعل قال انه لا يجوز الا فى السفر المتقرب به لان النبي عليه الصلاة والسلام لم يقصر قط الا فى سفر متقرب به ، واما من فرق بين المباح والمعصية فعلى جهة التغليظ والاصل فيه هل تجوز الرخص للعصاة أم لا وهذه مسئلة عارض فيها اللفظ المعنى فاختلف الناس فيها لذلك .

واما الموضع الرابع وهو اختلافهم فى الموضع الذى منه يبدأ المسافر بقصر الصلاة فان مالكا قال فى الموطأ لا يقصر الصلاة الذى يريد السفر حتى يخرج من بيوت القرية ولا يتم حتى يدخل أول بيوتها وقد روى عنه انه لا يقصر اذا كانت قرية جامعة حتى يكون منها بنحو ثلاثة أميال وذلك عنده اقصى ما تجب فيه الجمعة على من كان خارج المصر فى احدى الروايتين عنه وبالقول الاول قال الجمهور * والسبب فى هذا الاختلاف معارضة مفهوم الاسم لدليل الفعل وذلك انه اذا شرع فى السفر فقد انطلق عليه اسم مسافر فمن راعى مفهوم الاسم قال اذا خرج من بيوت القرية قصر ومن راعى دليل الفعل أعنى فعله

عليه الصلاة والسلام قال لا يقصر الا اذا خرج من بيوت القرية بثلاثة أميال لما صح من حديث أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم : اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ شعبة الشاك صلى ركعتين .

واما اختلافهم في الزمان الذي يجوز للمسافر اذا أقام فيه في بلد أن يقصر فاختلاف كثير حكى فيه أبو عمر نحوا من أحد عشر قولا الا ان الاشهر منها هو ما عليه فقهاء الامصار ولهم في ذلك ثلاثة أقوال . أحدها مذهب مالك والشافعي انه اذا ازمع المسافر على إقامة أربعة ايام أتم . والثاني مذهب أبي حنيفة وسفيان الثوري انه اذا أزمع على اقامة خمسة عشر يوما أتم ، والثالث مذهب أحمد وداود انه اذا أزمع على أكثر من أربعة أيام أتم * وسبب الخلاف انه أمر مسكوت عنه في الشرع والقياس على التحديد ضعيف عند الجميع ولذلك رام هؤلاء كلهم ان يستدلوا لمذهبهم من الاحوال التي نقلت عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقام فيها مقصراً أو انه جعل لها حكم المسافر . فالفريق الاول احتجوا لمذهبهم بما روى انه عليه الصلاة والسلام أقام بمكة ثلاثا يقصر في عمرته وهذا ليس فيه حجة على انه النهاية للتقصير وانما فيه حجة على انه يقصر في الثلاثة فما دونها . والفريق الثاني احتجوا لمذهبهم بما روى : انه أقام بمكة عام الفتح مقصراً وذلك نحواً من خمسة عشر يوماً في بعض الروايات وقد روى سبعة عشر يوماً وثمانية عشر يوماً وتسعة عشر يوماً رواه البخاري عن ابن عباس وبكل قال فريق . والفريق الثالث احتجوا بمقامه في حجه بمكة مقصراً أربعة أيام وقد احتجت المالكية لمذهبها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للمهاجر مقام ثلاثة أيام بمكة بعد قضاء نسكه فدل هذا عندهم على ان اقامة ثلاثة أيام ليست تسلب عن المقيم فيها اسم السفر وهي النكتة التي ذهب الجميع اليها وراموا استنباطها من فعله عليه الصلاة والسلام أعني متى يرتفع عنه بقصد الاقامة اسم السفر ولذلك اتفقوا على انه ان كانت الاقامة مدة لا يرتفع فيها عنه اسم السفر بحسب رأي واحد منهم في تلك المدة وعاقه عائق عن السفر انه يقصر أبداً وان أقام ماشاء الله ومن راعى الزمان الاقل من مقامه تأول مقامه في الزمان الاكثر مما ادعاه خصمه على هذه الجهة فقالت المالكية مثلا ان الخمسة عشر يوماً التي أقامها عليه الصلاة والسلام عام الفتح انما أقامها وهو أبدا ينوي انه لا يقيم أربعة أيام وهذا بعينه يلزمهم في الزمان الذي حدوه والاشبه بالمجتهد في هذا أن يسلك أحد أمرين إما أن يجعل الحكم لاكثر الزمان الذي روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقام فيه مقصراً أو يجعل ذلك حداً من جهة ان الاصل هو الاتمام فوجب

ألا يزاد على هذا الزمان الا بدليل أو يقول ان الاصل فى هذا هو أقل الزمان الذى وقع عليه الاجماع وما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام اقام مقصراً أكثر من ذلك الزمان فيحتمل أن يكون اقامه لانه جائز للمسافر ويحتمل أن يكون اقامه بنية الزمان الذى تجوز اقامته فيه مقصراً باتفاق فعرض له ان أقام أكثر من ذلك واذا كان الاحتمال وجب التمسك بالاصل وأقل ماقيل فى ذلك يوم وليلة وهو قول ربيعة بن أبى عبد الرحمن وروى عن الحسن البصرى ان المسافر يقصر أبداً الا ان يقدم مصراً من الامصار وهذا بناء على ان اسم السفر واقع عليه حتى يقدم مصراً من الامصار فهذه أمهات المسائل التى تتعلق بالقصر .

﴿ الفصل الثانى فى الجمع ﴾

واما الجمع فانه يتعلق به مسائل ثلاثة : أحدها جوازه ، والثانية فى صفة الجمع ، والثالثة فى مبيحات الجمع .

اما جوازه فانهم أجمعوا على ان الجمع بين الظهر والعصر فى وقت الظهر بعرفة سنة . و بين المغرب والعشاء بالمزدلفة أيضاً فى وقت العشاء سنة أيضاً واختلفوا فى الجمع فى غير هذين المكانين فاجازه الجمهور على اختلاف بينهم فى المواضع التى يجوز فيها من التى لا يجوز ومنعه أبو حنيفة وأصحابه باطلاق * وسبب اختلافهم أولا اختلافهم فى تأويل الآثار التى رويت فى الجمع والاستدلال منها على جواز الجمع لانها كلها افعال وليست اقوالا والافعال يتطرق الاحتمال اليها كثيراً أكثر من تطرقه الى اللفظ وثانياً اختلافهم أيضاً فى تصحيح بعضها وثالثا اختلافهم أيضاً فى اجازة القياس فى ذلك فهى ثلاثة أسباب كما ترى . اما الآثار التى اختلفوا فى تأويلها . فمنها حديث أنس الثابت باتفاق أخرجه البخارى ومسلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر الى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فان زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب ومنها حديث ابن عمر أخرجه الشيخان أيضاً قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا عجل به السير فى السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء والحديث الثالث حديث ابن عباس . خرجه مالك ومسلم قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً فى غير خوف ولا سفر فذهب القائلون بجواز الجمع فى تأويل هذه الاحاديث الى انه أخر الظهر الى وقت العصر المختص بها وجمع بينهما وذهب الكوفيون الى انه انما أوقع صلاة الظهر فى آخر وقتها وصلاة

العصر فى أول وقتها على ما جاء فى حديث امامة جبريل قالوا وعلى هذا يصح حمل حديث ابن عباس لانه قد انعقد الاجماع انه لا يجوز هذا فى الحضر لغير عذر أعنى ان تصلى الصلاتان معاً فى وقت احداهما واحتجوا التأويلهم أيضاً بحديث ابن مسعود قال: والذى لا إله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا فى وقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة و بين المغرب والعشاء بجمع قالوا أيضاً فهذه الآثار محتملة لان تكون على ما تأولناه نحن أو تأولتموه أنتم وقد صح توقيت الصلاة وتبيانها فى الاوقات فلا يجوز أن تنتقل عن أصل ثابت بأمر محتمل . واما الاثر الذى اختلفوا فى تصحيحه فما رواه مالك من حديث معاذ بن جبل انهم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام تبوك فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال فأخر الصلاة يوماً ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعاً ثم دخل ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعاً وهذا الحديث لو صح لكان أظهر من تلك الاحاديث فى اجازة الجمع لان ظاهره انه قدم العشاء الى وقت المغرب وان كان لهم أن يقولوا انه أخر المغرب الى آخر وقتها وصلى العشاء فى أول وقتها لانه ليس فى الحديث أمر مقطوع به على ذلك بل لفظ الراوى محتمل . واما اختلافهم فى اجازة القياس فى ذلك فهو أن يلحق سائر الصلوات فى السفر بصلاة عرفة والمزدلفة أعنى ان يجاز الجمع قياساً على تلك فيقال مثلا صلاة وجبت فى سفر فجاز أن يجمع أصله جمع الناس بعرفة والمزدلفة وهو مذهب سالم بن عبد الله أعنى جواز هذا القياس لكن القياس فى العبادات يضعف فهذه هى أسباب الخلاف الواقع فى جواز الجمع .

﴿ وأما المسئلة الثانية) وهى صورة الجمع فاختلف فيه أيضاً القائلون بالجمع أعنى فى السفر فنهم من رأى ان الاختيار ان تؤخر الصلاة الاولى وتصلى مع الثانية وان جمعتا معاً فى أول وقت الاولى جاز وهى احدى الروايتين عن مالك ومنهم من سوى بين الامرين أعنى ان يقدم الآخرة الى وقت الاولى أو يعكس الامر وهو مذهب الشافعى وهى رواية أهل المدينة عن مالك والاولى رواية ابن القاسم عنه وانما كان الاختيار عند مالك هذا النوع من الجمع لانه الثابت من حديث أنس ومن سوى بينهما فمصيراً الى انه لا يرجح بالعدالة أعنى انه لا يفضل عدالة عدالة فى وجوب العمل بها ومعنى هذا انه اذا صح حديث معاذ وجب العمل به كما وجب بحديث أنس اذا كان رواة الحديثين عدولا وان كان رواة أحد الحديثين أعدل .

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهى الاسباب المبيحة للجمع فاتفق القائلون بجواز الجمع على ان السفر منها . واختلفوا فى الجمع فى الحضر وفى شروط السفر المبيح له وذلك ان السفر منهم من

جعله سبباً مبيحاً للجمع أي سفر كان وبأى صفة كان ومنهم من اشترط فيه ضرباً من السير ونوعاً من أنواع السفر فأما الذى اشترط فيه ضرباً من السير فهو مالك فى رواية ابن القاسم عنه وذلك انه قال لا يجمع المسافر الا ان يجد به السير ومنهم من لم يشترط ذلك وهو الشافعى وهى احدى الروايتين عن مالك ومن ذهب هذا المذهب فانما راعى قول ابن عمر: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عجل به السير الحديث ومن لم يذهب هذا المذهب فانما راعى ظاهر حديث أنس وغيره وكذلك اختلفوا كما قلنا فى نوع السفر الذى يجوز فيه الجمع فمنهم من قال هو سفر القربة كالحج والغزو وهو ظاهر رواية ابن القاسم. ومنهم من قال هو السفر المباح دون سفر المعصية وهو قول الشافعى وظاهر رواية المدنيين عن مالك * والسبب فى اختلافهم فى هذا هو السبب فى اختلافهم فى السفر الذى تقصر فيه الصلاة وان كان هنالك التعميم لان القصر نقل قولا وفعلا والجمع انما نقل فعلا فقط فمن اقتصر به على نوع السفر الذى جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجزه فى غيره ومن فهم منه الرخصة للمسافر عداه الى غيره من الاسفار. واما الجمع فى الحضر لغير عذر فان مالكا وأكثر الفقهاء لا يجيزونه وأجاز ذلك جماعة من أهل الظاهر وأشهب من أصحاب مالك * وسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم حديث ابن عباس فمنهم من تأوله على انه كان فى مطر كما قال مالك ومنهم من أخذ بعمومه مطلقاً وقد خرج مسلم زيادة فى حديثه وهو قوله عليه الصلاة والسلام: فى غير خوف ولا سفر ولا مطر وبهذا تمسك أهل الظاهر. وأما الجمع فى الحضر لعذر المطر فاجازه الشافعى ليلا كان أو نهاراً ومنعه مالك فى النهار وأجازه فى الليل وأجازه أيضاً فى الطين دون المطر فى الليل وقد عذل الشافعى مالكا فى تفريقه من صلاة النهار فى ذلك وصلاة الليل لانه روى الحديث وتأوله أعنى خصص عمومه من جهة القياس وذلك انه قال فى قول ابن عباس: جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فى غير خوف ولا سفر أرى ذلك كان فى مطر قال فلم يأخذ بعموم الحديث ولا بتأويله أعنى تخصيصه بل رد بعضه وتأول بعضه وذلك شىء لا يجوز باجماع وذلك انه لم يأخذ بقوله فيه جمع بين الظهر والعصر وأخذ بقوله والمغرب والعشاء وتأوله وأحسب ان مالكا رحمه الله انما رد بعض هذا الحديث لانه عارضه العمل فاخذ منه بالبعض الذى لم يعارضه العمل وهو الجمع فى الحضر بين المغرب والعشاء على ما روى ان ابن عمر كان اذا جمع الامراء بين المغرب والعشاء جمع معهم لكن النظر فى هذا الاصل الذى هو العمل كيف يكون دليلا شرعياً فيه نظر فان متقدمى شيوخ المالكية كانوا يقولون انه من باب الاجماع وذلك لا وجه له فان اجماع البعض لا يحتج به وكان متأخروهم

يقولون انه من باب نقل التواتر و يحتجون فى ذلك بالصاع وغيره مما نقله أهل المدينة خلفا عن سلف والعمل انما هو فعل والفعل لا يفيد التواتر الا ان يقترن بالقول فان التواتر طريقه الخبر لا العمل و بان جعل الافعال تفيد التواتر عسير بل لعله ممنوع والاشبه عندى أن يكون من باب عموم البلوى الذى يذهب اليه أبو حنيفة وذلك انه لا يجوز ان يكون امثال هذه السنن مع تكررها وتكرر وقوع أسبابها غير منسوخة و يذهب العمل بها على أهل المدينة الذين تلقوا العمل بالسنن خلفاً عن سلف وهو أقوى من عموم البلوى الذى يذهب اليه أبو حنيفة لان أهل المدينة أحرى ان لا يذهب ذلك عليهم من غيرهم من الناس الذين يعتبرهم أبو حنيفة فى طريق النقل و بالجملة العمل لا يشك انه قرينة اذا اقترنت بالشئ المنقول ان وافقته افادت به غلبة ظن وان خالفته افادت به ضعف ظن: فاما هل تبلغ هذه القرينة مبلغاً ترد بها اخبار الآحاد الثابتة ففيه نظر وعسى انها تبلغ فى بعض ولا تبلغ فى بعض لتفاضل الاشياء فى شدة عموم البلوى بها وذلك انه كلما كانت السنة الحاجة اليها أمس وهى كثيرة التكرار على المكلفين كان نقلها من طريق الآحاد من غير أن ينتشر قولا أو عملا فيه ضعف وذلك انه يوجب ذلك أحد أمرين، اما انها منسوخة، واما ان النقل فيه اختلال وقد بين ذلك المتكلمون كابى المعالى وغيره. واما الجمع فى الحضر للمريض فان مالكا أباحه له اذا خاف أن يغمى عليه أو كان به بطن ومنع ذلك الشافعى * والسبب فى اختلافهم هو اختلافهم فى تعدى علة الجمع فى السفر أعنى المشقة فمن طرد العلة رأى ان هذا من باب الاولى والاحرى وذلك ان المشقة على المريض فى أفراد الصلوات أشد منها على المسافر ومن لم يعد هذه العلة وجعلها كما يقولون قاصرة أى خاصة بذلك الحكم دون غيره لم يجز ذلك.

﴿الباب الخامس من الجملة الثالثة وهو القول في صلاة الخوف﴾

اختلف العلماء فى جواز صلاة الخوف بعد النبى عليه الصلاة والسلام وفى صفتها فاكثر العلماء على ان صلاة الخوف جائزة لعموم قوله تعالى (واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا) الآية ولما ثبت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وعمل الأئمة والخلفاء بعده بذلك وشذ أبو يوسف من أصحاب أبى حنيفة فقال لا تصلى صلاة الخوف بعد النبى صلى الله عليه وسلم بامام واحد وانما تصلى بعده بامامين يصلى واحد منهما بطائفة ركعتين ثم يصلى الآخر بطائفة اخرى وهى الحارسة ركعتين أيضاً وتحرس التى قد صلت * والسبب فى

اختلافهم هل صلاة النبي باصحابه صلاة الخوف هي عبادة أوهي لمكان فضل النبي صلى الله عليه وسلم . فمن رأى انها عبادة لم يرانها خاصة بالنبي عليه الصلاة والسلام . ومن رآها لمكان فضل النبي عليه الصلاة والسلام رآها خاصة بالنبي عليه الصلاة والسلام والا فقد كان ممكنا أن ينقسم الناس على امامين وانما كان ضرورة اجتماعهم على امام واحد خاصة من خواص النبي عليه الصلاة والسلام وتأيد عنده هذا التأويل بدليل الخطاب المفهوم من قوله تعالى (واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) الآية ومفهوم الخطاب انه اذا لم يكن فيهم فالحكم غير هذا الحكم وقد ذهبت طائفة من فقهاء الشام الى ان صلاة الخوف تؤخر عن وقت الخوف الى وقت الامن كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق والجمهور على ان ذلك الفعل يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف وانه منسوخ بها .

وأما صفة صلاة الخوف فان العلماء اختلفوا فيها اختلافا كثيراً لاختلاف الآثار في هذا الباب أعني المنقولة من فعله صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف والمشهور من ذلك سبع صفات ، فمن ذلك ما أخرجه مالك ومسلم من حديث صالح بن خوات عمن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم ذات الرقاع صلاة الخوف : أن طائفة صفت معه وصفت طائفة وجاه العدو فصلى بالتي معه ركعة ثم ثبت قائماً وأتموا لانفسهم ثم انصرفوا وجاه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاتهم ثم ثبت جالسا وأتموا لانفسهم ثم سلم بهم وبهذا الحديث قال الشافعي ، وروى مالك هذا الحديث بعينه عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات موقوفا كمثل حديث يزيد بن رومان : انه لما قضى الركعة بالطائفة الثانية سلم ولم ينتظرهم حتى يفرغوا من الصلاة واختار مالك هذه الصفة فالشافعي آثر المسند على الموقوف ومالك آثر الموقوف لانه أشبه بالاصول أعني ان لا يجلس الامام حتى تفرغ الطائفة الثانية من صلاتها لان الامام متبوع لا متبع وغير مختلف عليه ، والصفة الثالثة ما ورد في حديث أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه رواه الثوري وجماعة وخرجه أبو داود قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بطائفة وطائفة مستقبلوا العدو فصلى بالذين معه ركعة وسجدتين وانصرفوا ولم يسلموا فوقفوا بازاء العدو ثم جاء الآخرون فقاموا معه فصلى بهم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا وذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدو ورجع أولئك الى مراتبهم فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا وبهذه الصفة قال أبو حنيفة وأصحابه ما خلى أبا يوسف على ما تقدم ، والصفة الرابعة الواردة في حديث أبي عياش الزرقي قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد

فصلينا الظهر فقال المشركون لقد اصبنا غفلة لو كنا حملنا عليهم وهم فى الصلاة فأنزل الله آية القصر بين الظهر والعصر فلما حضرت العصر قام رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة والمشركون امامه فصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم صف واحد وصف بعد ذلك صف آخر فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعوا جميعاً ثم سجد وسجد الصف الذى يليه وقام الآخر يحرسونهم فلما صلى هؤلاء سجدتين وقاموا سجد الآخرون الذين كانوا خلفه ثم تأخر الصف الذى يليه الى مقام الآخرين وتقدم الصف الآخر الى مقام الصف الاول ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعوا جميعاً ثم سجد وسجد الصف الذى يليه وقام الآخرون يحرسونهم فلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم والصف الذى يليه سجد الآخرون ثم جلسوا جميعاً فسلم بهم جميعاً وهذه الصلاة صلاها بعسفان وصلاها يوم بنى سليم قال أبوداود وروى هذا عن جابر وعن ابن عباس وعن مجاهد وعن أبى موسى وعن هشام بن عروة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وهو قول الثورى وهو احوطها يريد انه ليس فى هذه الصفة كبير عمل مخالف لافعال الصلاة المعروفة وقال بهذه الصفة جملة من أصحاب مالك وأصحاب الشافعى وخرجها مسلم عن جابر وقال جابر كما يصنع حرسكم هؤلاء بامرائكم ، والصفة الخامسة الواردة فى حديث حذيفة قال ثعلبة بن زهدم قال: كنا مع سعيد بن العاصى بطبرستان فقام فقال ايكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال حذيفة انا فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا شيأ وهذا مخالف للاصل مخالفة كثيرة. وخرج أيضاً عن ابن عباس فى معناه انه قال: الصلاة على لسان نبيكم فى الحضر أربع وفى السفر ركعتان وفى الخوف ركعة واحده وأجاز هذه الصفة الثورى ، والصفة السادسة الواردة فى حديث أبى بكرة وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم: انه صلى بكل طائفة من الطائفتين ركعتين ركعتين وبه كان يفتى الحسن وفيه دليل على اختلاف نية الامام والمأموم لكونه متما وهم مقصرون خرجه مسلم عن جابر ، والصفة السابعة الواردة فى حديث ابن عمر عن النبي عليه الصلاة والسلام: انه كان اذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلى بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينه وبين العدو لم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين تتقدم كل واحدة من الطائفتين فيصلون لانفسهم ركعة ركعة بعد أن ينصرف الامام فتكون كل واحدة من الطائفتين قد صلت ركعتين فان كان خوف أشد من ذلك صلوا

رجالا قياماً على اقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها وممن قال بهذه الصفة اشهب عن مالك وجماعة وقال أبو عمر الحجة لمن قال بحديث ابن عمر هذا انه ورد بنقل الائمة أهل المدينة وهم الحجة فى النقل على من خالفهم وهم أيضاً مع هذا أشبه بالاصول لان الطائفة الاولى والثانية لم يقضوا الركعة الا بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة وهو المعروف من سنة القضاء المجتمع عليها فى سائر الصلوات وأكثر العلماء على ما جاء فى هذا الحديث من انه اذا اشتد الخوف جاز أن يصلوا مستقبلي القبلة وغير مستقبليها وايماء من غير ركوع ولا سجود وخالف فى ذلك أبو حنيفة فقال لا يصلي الخائف الا الى القبلة ولا يصلي أحد فى حال المسايفة * وسبب الخلاف فى ذلك مخالفة هذا الفعل للاصول وقد رأى قوم أن هذه الصفات كلها جائزة وان للمكلف أن يصلي أيتها أحب وقد قيل ان هذا الاختلاف انما كان بحسب اختلاف المواطن .

﴿ الباب السادس من الجملة الثالثة في صلاة المريض ﴾

وأجمع العلماء على أن المريض مخاطب باداء الصلاة وانه يسقط عنه فرض القيام اذا لم يستطعه ويصلي جالساً وكذلك يسقط عنه فرض الركوع والسجود اذا لم يستطعهما أو احدهما ويومئ مكانهما . واختلفوا فيمن له أن يصلي جالساً وفى هيئة الجلوس وفى هيئة الذى لا يقدر على الجلوس ولا على القيام . فأما من له ان يصلي جالساً فان قوماً قالوا هذا الذى لا يستطيع القيام أصلا وقوم قالوا هو الذى يشق عليه القيام من المرض وهو مذهب مالك *وسبب اختلافهم هو هل يسقط فرض القيام مع المشقة أو مع عدم القدرة وليس فى ذلك نص . وأما صفة الجلوس فان قوماً قالوا يجلس متربعاً أعنى الجلوس الذى هو بدل من القيام وكره ابن مسعود الجلوس متربعاً فمن ذهب الى التربيع فلا فرق بينه وبين جلوس التشهد ومن كرهه فلأنه ليس من جلوس الصلاة . وأما صفة صلاة الذى لا يقدر على القيام ولا على الجلوس فان قوماً قالوا يصلي مضطجعاً وقوم قالوا يصلي كيفما تيسر له وقوم قالوا يصلي مستقبلا رجلاه الى الكعبة وقوم قالوا إن لم يستطع الجلوس صلى على جنبه فان لم يستطع على جنبه صلى مستلقياً ورجلاه الى القبلة على قدر طاقته وهو الذى اختاره ابن المنذر .

﴿ الجملة الرابعة ﴾ وهذه الجملة تشتمل من افعال الصلاة على التى ليست اداء وهذه هى إما اعادة وإما قضاء وإما جبر لما زاد أو نقص بالسجود ففى هذه الجملة اذاً ثلاثة أبواب ، الباب الاول

فى الاعادة ، الباب الثانى فى القضاء ، الباب الثالث فى الجبران الذى يكون بالسجود

﴿ الباب الاول ﴾

وهذا الباب الكلام فيه فى الاسباب التى تقتضى الاعادة وهى مفسدات الصلاة واتفقوا على أن من صلى بغير طهارة انه يجب عليه الاعادة عمداً كان أو نسيانا وكذلك من صلى لغير القبلة عمداً كان ذلك أو نسيانا وبالجملة فكل من أخل بشرط من شروط صحة الصلاة وجبت عليه الاعادة وانما يختلفون من أجل اختلافهم فى الشروط المصححة وههنا مسائل تتعلق بهذا الباب خارجة عما ذكر من فروض الصلاة اختلفوا فيها .

فمنها انهم اتفقوا على أن الحدث يقطع الصلاة واختلفوا هل يقتضى الاعادة من أولها اذا كان قد ذهب منها ركعة أو ركعتان قبل طرو الحدث أم يبنى على ما قد مضى من الصلاة . فذهب الجمهور الى انه لا يبنى لا فى حدث ولا فى غيره مما يقطع الصلاة الا فى الرعاف فقط ومنهم من رأى أنه لا يبنى لا فى الحدث ولا فى الرعاف وهو الشافعى وذهب الكوفيون الى انه يبنى فى الاحداث كلها * وسبب اختلافهم أنه لم يرد فى جواز ذلك أثر عن النبى عليه الصلاة والسلام وانما صح عن ابن عمر انه رعف فى الصلاة فبنى ولم يتوضأ فمن رأى أن هذا الفعل من الصحابى يجرى مجرى التوقيت اذ ليس يمكن ان يفعل مثل هذا بقياس أجاز هذا الفعل . ومن كان عنده من هؤلاء أن الرعاف ليس بحدث أجاز البناء فى الرعاف فقط ولم يعده لغيره وهو مذهب مالك ومن كان عنده انه حدث أجاز البناء فى سائر الاحداث قياساً على الرعاف ومن رأى أن مثل هذا لا يجب ان يصار اليه الا بتوقيف من النبى عليه الصلاة والسلام إذ قد انعقد الاجماع على أن المصلى اذا انصرف الى غير القبلة انه قد خرج من الصلاة وكذلك إذا فعل فيها فعلا كثيراً لم يجز البناء لا فى الحدث ولا فى الرعاف .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلف العلماء هل يقطع الصلاة مرور شئ بين يدى المصلى اذا صلى لغير سترة أو مر بينه وبين السترة . فذهب الجمهور الى انه لا يقطع الصلاة شئ وانه ليس عليه إعادة وذهبت طائفة الى انه يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الاسود * وسبب هذا الخلاف معارضة القول للفعل وذلك انه خرج مسلم عن أبى ذر انه عليه الصلاة والسلام قال : يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الاسود وخرج مسلم والبخارى عن عائشة انها قالت : لقد رأيتنى بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم معترضة كاعتراض الجنازة وهو

يصلي . وروى مثل قول الجمهور عن علي وعن أبيّ ولا خلاف بينهم في كراهية المرور بين يدي المنفرد والامام اذا صلى لغير سترة أو مر بينه وبين السترة ولم يروا بأساً ان يمر خلف السترة وكذلك لم يروا بأساً ان يمر بين يدي المأموم لثبوت حديث ابن عباس وغيره قال: أقبلت راكباً على اتان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس فمررت بين يدي بعض الصفوف فنزلت وأرسلت الاتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك عليّ أحد وهذا عندهم يجري مجرى المسند وفيه نظر وانما اتفق الجمهور على كراهية المرور بين يدي المصلي لما جاء فيه من الوعيد في ذلك ولقوله عليه الصلاة والسلام فيه فليقاتله فانما هو شيطان :

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلفوا في النفخ في الصلاة على ثلاثة أقوال فقوم كرهوه ولم يروا الاعادة على من فعله وقوم أوجبوا الاعادة على من نفخ وقوم فرقوا بين أن يسمع أو لا يسمع * وسبب اختلافهم تردد النفخ بين أن يكون كلاماً أو لا يكون كلاماً

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اتفقوا على أن الضحك يقطع الصلاة واختلفوا في التبسم * وسبب اختلافهم تردد التبسم بين ان يلحق بالضحك أو لا يلحق به .

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ اختلفوا في صلاة الحاقن فأكثر العلماء يكرهون أن يصلي الرجل وهو حاقن لما روى من حديث زيد بن أرقم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا أراد أحدكم الغائط فليبدأ به قبل الصلاة ولما روى عن عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال: لا يصلي أحدكم بحضرة الطعام ولا وهو يدافعه الاخبثان يعني الغائط والبول ولما ورد من النهي عن ذلك عن عمر ايضاً وذهب قوم الى أن صلاته فاسدة وانه يعيد وروى ابن القاسم عن مالك ما يدل على أن صلاة الحاقن فاسدة وذلك انه روى عنه انه أمره بالاعادة في الوقت وبعد الوقت * والسبب في اختلافهم اختلافهم في النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أم ليس يدل على فساده وانما يدل على تأثيم من فعله فقط اذا كان أصل الفعل الذي تعلق النهي به واجباً أو جائزاً وقد تمسك القائلون بفساد صلاته بحديث رواه الشاميون . منهم من يجعله عن ثوبان . ومنهم من يجعله عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لمؤمن أن يصلي وهو حاقن جداً قال أبو عمر بن عبد البر هو حديث ضعيف السند لا حجة فيه .

﴿ المسئلة السادسة ﴾ اختلفوا في رد سلام المصلي عمن سلم فرخصت فيه طائفة منهم سعيد بن المسيب والحسن بن أبي الحسن البصري وقتادة . ومنع ذلك قوم بالقول وأجازوا الرد بالاشارة وهو مذهب مالك والشافعي ومنع آخرون رده بالقول والاشارة وهو مذهب

النعمان . واجاز قوم الرد فى نفسه وقوم قالوا يرد اذا فرغ من الصلاة * والسبب فى اختلافهم هل رد السلام من نوع التكلم فى الصلاة المنهى عنه أم لا فمن رأى انه من نوع الكلام المنهى عنه وخصص الامر برد السلام فى قوله تعالى (و إذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها) الآية باحاديث النهى عن الكلام فى الصلاة قال لا يجوز الرد فى الصلاة ومن رأى انه ليس داخلا فى الكلام المنهى عنه أو خصص أحاديث النهى بالامر برد السلام اجازه فى الصلاة قال أبو بكر بن المنذر ومن قال لا يرد ولا يشير فقد خالف السنة فانه قد أخبر خبيب أن النبي عليه الصلاة والسلام: رد على الذين سلموا عليه وهو فى الصلاة باشارة .

﴿ الباب الثاني في القضاء ﴾

والكلام فى هذا الباب على من يجب القضاء و فى صفة انواع القضاء و فى شروطه . فأما على من يجب القضاء فاتفق المسلمون على انه يجب على الناسى والنائم . واختلفوا فى العامد والمغمى عليه وانما اتفق المسلمون على وجوب القضاء على الناسى والنائم لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام وفعله وأعنى بقوله عليه الصلاة والسلام: رفع القلم عن ثلاث فذكر النائم وقوله: اذا نام أحدكم عن الصلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها وماروى انه نام عن الصلاة حتى خرج وقتها فقضاها . وأما تاركها عمداً حتى يخرج الوقت فان الجمهور على انه آثم وأن القضاء عليه واجب . وذهب بعض أهل الظاهر الى انه لا يقضى وانه آثم وأحد من ذهب الى ذلك أبو محمد ابن حزم * وسبب اختلافهم اختلافهم فى شيئين، أحدهما فى جواز القياس فى الشرع ، والثانى فى قياس العامد على الناسى اذا سلم جواز القياس فمن رأى انه اذا وجب القضاء على الناسى الذى قد عذره الشرع فى أشياء كثيرة فالمتعمد أحرى ان يجب عليه لانه غير معذور أوجب القضاء عليه . ومن رأى أن الناسى والعامد ضدان والاضداد لا يقاس بعضها على بعض إذ أحكامها مختلفة وانما تقاس الاشباه لم يجز قياس العامد على الناسى والحق فى هذا انه اذا جعل الوجوب من باب التغليظ كان القياس سائغا وأما ان جعل من باب الرفق بالناسى والعذر له وان لا يفوته ذلك الخير فالعامد فى هذا ضد الناسى والقياس غير سائغ لان الناسى معذور والعامد غير معذور والاصل أن القضاء لا يجب بامر الاداء وانما يجب بامر مجدد على ما قال المتكلمون لان القاضى قد فاته أحد شروط التمكن من وقوع الفعل على صحته وهو الوقت اذ كان شرطاً من شروط الصحة والتأخير عن الوقت فى قياس

التقديم عليه لكن قد ورد الأثر بالناسي والنائم وتردد العامد بين أن يكون شبيهاً أو غير شبيه والله الموفق للحق . وأما المغمى عليه فان قوما اسقطوا عنه القضاء فيما ذهب وقته وقوم أوجبوا عليه القضاء . ومن هؤلاء من اشترط القضاء في عدد معلوم وقالوا يقضي في الخمس فما دونها * والسبب في اختلافهم تردده بين النائم والمجنون فمن شبهه بالنائم أوجب عليه القضاء . ومن شبهه بالمجنون اسقط عنه الوجوب . وأما صفة القضاء فان القضاء نوعان، قضاء لجملة الصلاة، وقضاء لبعضها . أما قضاء الجملة فالنظر فيه في صفة القضاء وشروطه ووقته . فاما صفة القضاء فهي بعينها صفة الاداء اذا كانت الصلاتان في صفة واحدة من الفرضية . وأما اذا كانت في أحوال مختلفة مثل أن يذكر صلاة حضرية في سفر أو صلاة سفرية في حضر فاختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال ، فقوم قالوا انما يقضي مثل الذي عليه ولم يراعوا الوقت الحاضر وهو مذهب مالك واصحابه، وقوم قالوا انما يقضي أبداً أربعا سفرية كانت المنسية أو حضرية فعلى رأي هؤلاء اذا ذكر في السفر حضرية صلاها حضرية وان ذكر في الحضر سفرية صلاها حضرية وهو مذهب الشافعي . وقال قوم انما يقضي أبداً فرض الحال التي هو فيها فيقضي الحضرية في السفر سفرية والسفرية في الحضر حضرية فمن شبه القضاء بالاداء راعى الحال الحاضرة وجعل الحكم لها قياساً على المريض يتذكر صلاة نسيها في الصحة أو الصحيح يتذكر صلاة نسيها في المرض أعني أن فرضه هو فرض الصلاة في الحال الحاضرة ومن شبه القضاء بالديون أوجب للمقضية صفة المنسية . وأما من أوجب ان يقضي أبدا حضرية فراعى الصفة في أحدهما والحال في الاخرى أعني انه اذا ذكر الحضرية في السفر راعى صفة المقضية واذا ذكر السفرية في الحضر راعى الحال وذلك اضطراب جار على غير قياس الا أن يذهب مذهب الاحتياط وذلك يتصور فيمن يرى القصر رخصة . وأما شروط القضاء ووقته فان من شروطه الذي اختلفوا فيه الترتيب وذلك أنهم اختلفوا في وجوب الترتيب في قضاء المنسيات أعني وجوب ترتيب المنسيات مع الصلاة الحاضرة الوقت وترتيب المنسيات بعضها مع بعض اذا كانت أكثر من صلاة واحدة فذهب مالك الى أن الترتيب واجب فيها في الخمس صلوات فما دونها وانه يبدأ بالمنسية وان فات وقت الحاضرة حتى انه قال ان ذكر المنسية وهو في الحاضرة فسدت الحاضرة عليه وبمثل ذلك قال أبو حنيفه والثوري الا انهم رأوا الترتيب واجبا مع اتساع وقت الحاضرة واتفق هؤلاء على سقوط وجوب الترتيب مع النسيان وقال الشافعي لا يجب الترتيب وان فعل ذلك اذا كان في الوقت متسع فحسن يعني في وقت الحاضرة * والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب واختلافهم في تشبيه

القضاء بالأداء فاما الآثار فانه ورد فى ذلك حديثان متعارضان أحدهما ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال: من نسى صلاة وهو مع الامام فى أخرى فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليعد الصلاة التى نسى ثم ليعد الصلاة التى صلى مع الامام وأصحاب الشافعى يضعفون هذا الحديث ويصححون حديث ابن عباس أن النبى عليه الصلاة والسلام قال: اذا نسى أحدكم صلاة فذكرها وهو فى صلاة مكتوبة فليتم التى هو فيها فاذا فرغ منها قضى التى نسى والحديث الصحيح فى هذا الباب هو ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام: اذا نام أحدكم عن الصلاة أو نسيها الحديث. وأما اختلافهم فى جهة تشبيه القضاء بالأداء فان من رأى أن الترتيب فى الأداء انما لزم من أجل ان أوقاتها المختصة بصلاة منها هى مرتبة فى نفسها اذ كان الزمان لا يعقل الا مرتبا لم يلحق بها القضاء لانه ليس للقضاء وقت مخصوص ومن رأى أن الترتيب فى الصلوات المؤداة هو فى الفعل وان كان الزمان واحداً مثل الجمع بين الصلاتين فى وقت احداهما شبه القضاء بالاداء وقد رأت المالكية ان توجب الترتيب للمقضية من جهة الوقت لا من جهة الفعل لقوله عليه الصلاة والسلام فليصلها اذا ذكرها قالوا فوقت المنسية هو وقت الذكر ولذلك وجب أن تفسد عليه الصلاة التى هو فيها فى ذلك الوقت وهذا لا معنى له لانه ان كان وقت الذكر وقتا للمنسية فهو بعينه أيضا وقت للحاضرة أو وقت للمنسيات اذا كانت أكثر من صلاة واحدة واذا كان الوقت واحدا فلم يبق أن يكون الفساد الواقع فيها الا من قبل الترتيب بينها كالترتيب الذى يوجد فى أجزاء الصلاة الواحدة فانه ليس احدى الصلاتين أحق بالوقت من صاحبتها اذ كان وقتا لكليهما الا أن يقوم دليل الترتيب وليس ههنا عندى شئ يمكن أن يجعل أصلا فى هذا الباب لترتيب المنسيات الا الجمع عند من سلمه فان الصلوات المؤداة أوقاتها مختلفة والترتيب فى القضاء انما يتصور فى الوقت الواحد بعينه للصلاتين معا فافهم هذا فان فيه غموضاً وأظن مالكا رحمه الله انما قاس ذلك على الجمع وانما صار الجميع الى استحسان الترتيب فى المنسيات اذا لم يخف فوات الحاضرة لصلاته عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس يوم الخندق مرتبة وقد احتج بهذا من أوجب القضاء على العامد ولا معنى لهذا فان هذا منسوخ وأيضا فانه كان تركا لعذر وأما التحديد فى الخمس فما دونها فليس له وجه الا أن يقال انه اجماع فهذا حكم القضاء الذى يكون فى فوات جملة الصلاة وأما القضاء الذى يكون فى فوات بعض الصلوات فمنه ما يكون سببه النسيان ومنه ما يكون سببه سبق الامام للمأموم أعنى أن يفوت المأموم بعض صلاة الامام فاما اذا فات المأموم بعض الصلاة فان فيه مسائل ثلاث قواعد، احداها متى تفوت الركعة، والثانية هل اتيانه بما

فاته بعد سلام الامام اداء أو قضاء ، والثالثة متى يلزمه حكم صلاة الامام ومتى لا يلزمه ذلك

امامتى تفوته الركعة فان فى ذلك مسألتين ، إحداهما اذا دخل والامام قد أهوى الى الركوع ، والثانية اذا كان مع الامام فى الصلاة فسها أن يتبعه فى الركوع أو منعه من ذلك ماوقع من زحام أو غيره

﴿ أما المسئلة الاولى ﴾ فان فيها ثلاثة أقوال ، أحدها وهو الذى عليه الجمهور انه اذا أدرك الامام قبل أن يرفع رأسه من الركوع وركع معه فهو مدرك للركعة وليس عليه قضاؤها وهؤلاء اختلفوا هل من شرط هذا الداخل ان يكبر تكبيرتين تكبيرة للاحرام وتكبيرة للركوع أو يجزيه تكبيرة الركوع وان كانت تجزيه فهل من شرطها ان ينوى بها تكبيرة الاحرام أم ليس ذلك من شرطها فقال بعضهم بل تكبيرة واحدة تجزيه اذا نوى بها تكبيرة الافتتاح وهو مذهب مالك والشافعي والاختيار عندهم تكبيرتان وقال قوم لابد من تكبيرتين وقال قوم تجزى واحدة وان لم ينو بها تكبيرة الافتتاح والقول الثانى انه اذا ركع الامام فقد فاتته الركعة وانه لا يدركها مالم يدركه قائما وهو منسوب الى أبى هريرة والقول الثالث انه اذا انتهى الى الصف الآخر وقد رفع الامام رأسه ولم يرفع بعضهم فأدرك ذلك انه يجزيه لان بعضهم أئمة لبعض وبه قال الشعبي * وسبب هذا الاختلاف تردد اسم الركعة بين ان يدل على الفعل نفسه الذى هو الانحناء فقط أو على الانحناء والوقوف معا وذلك انه قال عليه الصلاة والسلام: من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة قال ابن المنذر ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن كان اسم الركعة ينطلق عنده على القيام والانحناء معا قال إذا فاته قيام الامام فقد فاتته الركعة ومن كان اسم الركعة ينطلق عنده على الانحناء نفسه جعل ادراك الانحناء ادراكا للركعة والاشتراك الذى عرض لهذا الاسم انما هو من قبل تردده بين المعنى اللغوى والمعنى الشرعى وذلك ان اسم الركعة ينطلق لغة على الانحناء و ينطلق شرعا على القيام والركوع والسجود فمن رأى أن اسم الركعة ينطلق فى قوله عليه الصلاة والسلام: من ادرك ركعة على الركعة الشرعية ولم يذهب مذهب الآخذ ببعض ماتدل عليه الاسماء قال لابد ان يدرك مع الامام الثلاثة الاحوال أعنى القيام والانحناء والسجود و يحتمل أن يكون من ذهب الى اعتبار الانحناء فقط أن يكون اعتبر أكثر مايدل عليه الاسم ههنا لان من ادرك الانحناء فقد أدرك منها جزأين ومن فاته الانحناء انما أدرك منها جزءاً واحداً فقط فعلى هذا يكون الخلاف آيلا الى اختلافهم فى الاخذ ببعض دلالة الاسماء أو بكلها فالخلاف يتصور فيها من الوجهين جميعاً

وأما من اعتبر ركوع من في الصف من المأمومين فلأن الركعة من الصلاة قد تضاف الى الامام فقط وقد تضاف الى الامام والمأمومين فسبب الاختلاف هو الاحتمال في هذه الاضافة أعني قوله عليه الصلاة والسلام : من ادرك ركعة من الصلاة وما عليه الجمهور أظهر * وأما اختلافهم في هل تجزيه تكبيرة واحدة أو تكبيرتان أعني المأموم اذا دخل في الصلاة والامام راكع فسببه هل من شرط تكبيرة الاحرام ان يؤتى بها واقفاً أم لا فمن رأى أن من شرطها الموضع الذي تفعل فيه تعلقاً بالفعل أعني فعله عليه الصلاة والسلام وكان يرى أن التكبير كله فرض قال لا بد من تكبيرتين ومن رأى انه ليس من شرطها الموضع تعلقاً بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : وتحريمها التكبير وكان عنده أن تكبيرة الاحرام هي فقط الفرض قال يجزيه ان يأتي بها وحدها

وأما من أجاز أن يأتي بتكبيرة واحدة ولم ينو بها تكبيرة الاحرام فقيل يبنى على مذهب من يرى أن تكبيرة الاحرام ليست بفرض وقيل انما يبنى على مذهب من يجوز تأخير نية الصلاة عن تكبيرة الاحرام لانه ليس معنى ان ينوي تكبيرة الاحرام الا مقارنة النية للدخول في الصلاة لان تكبيرة الاحرام لها وصفان النية المقارنة والاولية أعني وقوعها في أول الصلاة فمن اشترط الوصفين قال لا بد من النية المقارنة ومن اكتفى بالصفة الواحدة اكتفى بتكبيرة واحدة وان لم تقارنها النية

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ وهي اذا سها عن اتباع الامام في الركوع حتى سجد الامام فان قوماً قالوا اذا فاته ادراك الركوع معه فقد فاتته الركعة ووجب عليه قضاؤها وقوم قالوا يعتد بالركعة اذا أمكنه ان يتم من الركوع قبل ان يقوم الامام الى الركعة الثانية وقوم قالوا يتبعه و يعتد بالركعة ما لم يرفع الامام رأسه من الانحناء في الركعة الثانية وهذا الاختلاف موجود لاصحاب مالك وفيه تفصيل واختلاف بينهم بين ان يكون عن نسيان أو ان يكون عن زحام و بين ان يكون في جمعة أو في غير جمعة و بين اعتبار ان يكون المأموم عرض له هذا في الركعة الاولى أو في الركعة الثانية وليس قصدنا تفصيل المذهب ولا تخريجه وانما الغرض الاشارة الى قواعد المسائل واصولها فنقول إن سبب الاختلاف في هذه المسئلة هو هل من شرط فعل المأموم ان يقارن فعل الامام أو ليس من شرطه ذلك وهل هذا الشرط هو في جميع اجزاء الركعة الثلاثة أعني القيام والانحناء والسجود أم انما هو شرط في بعضها ومتى يكون اذا لم يقارن فعله فعل الامام اختلافا عليه أعني ان يفعل هو فعلا والامام فعلا ثانياً فمن رأى انه شرط في كل جزء من اجزاء الركعة الواحدة أعني ان يقارن فعل المأموم فعل الامام والا كان اختلافاً

عليه وقد قال عليه الصلاة والسلام فلا تختلفوا عليه قال متى لم يدرك معه من الركوع ولو جزأ يسيراً لم يعتد بالركعة ومن اعتبره فى بعضها قال هو مدرك للركعة اذا ادرك فعل الركعة قبل ان يقوم الى الركعة الثانيـة وليس ذلك اختلافاً عليه فاذا قام الى الركعة الثانيـة فان اتبعه فقد ختلف عليه فى الركعة الاولى وأما من قال إنه يتبعه مالم ينحن فى الركعة الثانية فانه رأى انه ليس من شرط فعـل المأموم ان يقارن بعضه بعض فعـل الامام ولا كله وانما من شرطه ان يكون بعده فقط وانما اتفقوا على أنه اذا قام من الانحناء فى الركعة الثانيـة انه لا يعتد بتلك الركعة ان اتبعه فيها لانه يكون فى حكم الاولى والامام فى حكم الثانية وذلك غاية الاختلاف عليه

﴿ وأما المسـئلة الثانية ﴾ من المسائل الثلاث الاول التى هى اصول هذا الباب وهـل اتيان المأموم بما فاته من الصـلاة مع الامام اداء او قضاء فان فى ذلك ثلاثة مـذاهب قوم قالوا إن ما يأتى له بعد سلام الامام هو قضاء وان ما أدرك ليس هو أول صلاته وقوم قالوا ان الذى يأتى به بعد سلام الامام هو اداء وان ما أدرك هو أول صلاته وقوم فرقوا بين الاقوال والافعال فقالوا يقضى فى الاقوال يعنون فى القراءة و يبنى فى الافعال يعنون الاداء فمن ادرك ركعـة من صلاة المغرب على المـذهب الاول أعنى مذهب القضاء قام اذا اسـلم الامام الى ركعتين يقرأ فيهما بام القرآن وسورة من غـير ان يجلس بينهما وعلى المـذهب الثانى أعنى على البناء قام الى ركعة واحدة يقرأ فيها بام القرآن وسورة و يجلس ثم يقوم الى ركعة يقرأ فيها بام القرآن فقط وعلى المذهب الثالث يقوم الى ركعة فيقرأ فيها بام القرآن وسورة ثم يجلس ثم يقوم إلى ركعة ثانية يقرأ فيها أيضاً بام القرآن وسورة وقد نسبت الاقاويل الثلاثة الى المـذهب والصحيح عن مالك انه يقضى فى الاقوال و يبنى فى الافعال لانه لم يختلف قوله فى المغرب انه اذا ادرك منها ركعـة أنه يقوم الى الركعة الثانية ثم يجلس ولا اختلاف فى قوله انه يقضى بام القرآن وسورة * وسبب اختلافهم انه ورد فى بعض روايات الحديث المشهور فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا والاتمام يقتضى ان يكون ما ادرك هو أول صـلاته وفى بعض رواياته فما أدركتم فصـلوا وما فاتـكم فاقضوا والقضاء يوجب أن ما أدرك هو آخر صلاته فمن ذهب مـذهب الاتمام قال ما أدرك هو أول صلاته ومن ذهب مذهب القضاء قال ما أدرك هو آخر صلاته ومن ذهب مـذهب الجمع جعل القضاء فى الاقوال والاداء فى الافعال وهو ضعيف أعنى أن يكون بعض الصلاة اداء و بعضها قضاء واتفاقهم على وجوب الترتيب فى اجزاء الصـلاة وعلى ان موضع تـكبيرة الاحرام هو افتتاح الصلاة ففيه دليل واضح على أن ما أدرك هو أول صـلاته لـكن تختلف نية المأموم والامام فى الترتيب فتامل هذا و يشبه أن يكون هذا هو أحد ما راعاه من قال ما أدرك

فهو آخر صلاته

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ من المسائل الاول وهي متى يلزم المأموم حكم صلاة الامام في الاتباع فان فيها مسائل ، إحداها متى يكون مدركا لصلاة الجمعة ، والثانية متى يكون مدركا معه لحكم سجود السهو أعني سهو الامام ، والثالثة متى يلزم المسافر الداخل وراء امام يتم الاتمام اذا أدرك من صلاة الامام بعضها

﴿ فاما المسئلة الاولى ﴾ فان قوماً قالوا اذا أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة و يقضي ركعة ثانية وهو مذهب مالك والشافعي فان أدرك أقل صلى ظهراً أربعاً وقوم قالوا بل يقضي ركعتين أدرك منها ما أدرك وهو مذهب أبي حنيفة * وسبب الخلاف في هذا هو ما يظن من التعارض بين عموم قوله عليه السلام : ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا وبين مفهوم قوله عليه السلام : من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة فانه من صار الى عموم قوله عليه السلام : وما فاتكم فاتموا أوجب أن يقضي ركعتين وان أدرك منها أقل من ركعة ومن كان المحذوف عنده في قوله عليه السلام : فقد أدرك الصلاة أي فقد أدرك حكم الصلاة قال دليل الخطاب يقتضي أن من أدرك أقل من ركعة فلم يدرك حكم الصلاة والمحذوف في هذا القول محتمل فانه يمكن أن يراد به فضل الصلاة و يمكن أن يراد به وقت الصلاة و يمكن أن يراد به حكم الصلاة ولعله ليس هذا المجاز في أحدهما أظهر منه في الثاني فان كان الامر كذلك كان من باب المجمل الذي لا يقتضي حكما وكان الآخر بالعموم أولى وان سلمنا انه أظهر في أحد هذه المحذوفات وهو مثلا الحكم على قول من يرى ذلك لم يكن هذا الظاهر معارضاً للعموم الا من باب دليل الخطاب والعموم أقوى من دليل الخطاب عند الجميع ولا سيما الدليل المبني على المحتمل أو الظاهر . وأما من يرى ان قوله عليه السلام : فقد أدرك الصلاة انه يتضمن جميع هذه المحذوفات فضعيف وغير معلوم من لغة العرب الا أن يتقرر أن هنالك اصطلاحا عرفيا أو شرعيا وأما مسئلة اتباع المأموم للامام في السجود أعني في سجود السهو فان قوما اعتبروا في ذلك الركعة أعني أن يدرك من الصلاة معه ركعة وقوم لم يعتبروا في ذلك فمن لم يعتبر ذلك فمصيراً الى عموم قوله عليه السلام : انما جعل الامام ليؤتم به ومن اعتبر ذلك فمصيراً الى مفهوم قوله عليه السلام : فقد أدرك الصلاة ولذلك اختلفوا في المسئلة الثالثة فقال قوم ان المسافر اذا أدرك من صلاة الامام الحاضر أقل من ركعة لم يتم واذا أدرك ركعة لزمه الاتمام فهذا حكم القضاء الذي يكون لبعض الصلاة من قبل سبق الامام له

وأما حكم القضاء لبعض الصلاة الذى يكون للامام والمنفرد من قبل النسيان فانهم اتفقوا على أن ما كان منها ركناً فهو يقضى أعنى فريضة وانه ليس يجزى منه الا الاتيان به وفيه مسائل اختلفوا فيها بعضهم أوجب فيها القضاء و بعضهم أوجب فيها الاعادة مثل من نسى أربع سجدات من أربع ركعات سجدة من كل ركعة فان قوما قالوا يصلح الرابعة بان يسجد لها و يبطل ماقبلها من الركعات ثم أتى بها وهو قول مالك وقوم قالوا تبطل الصلاة بأسرها و يلزمه الاعادة وهى إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل وقوم قالوا يأتى بأربع سجدات متوالية وتكمل بها صلاته و به قال أبو حنيفة والثورى والاوزاعى وقوم قالوا يصلح الرابعة و يعيد بسجدتين وهو مذهب الشافعى * وسبب الخلاف فى هذا مراعاة الترتيب فمن راعاه فى الركعات والسجدات أبطل الصلاة ومن راعاه فى السجدات أبطل الركعات ماعدى الاخيرة قياساً على قضاء مافات المأموم من صلاة الامام ومن لم يراع الترتيب أجاز سجودها معاً فى ركعة واحدة لاسيما اذا اعتقد أن الترتيب ليس هو واجباً فى الفعل المكرر فى ركعة ركعة أعنى السجود وذلك أن كل ركعة تشتمل على قيام وانحناء وسجود والسجود مكرر فزعم أصحاب أبى حنيفة أن السجود لما كان مكرراً لم يجب أن يراعى فيه التكرير فى الترتيب ومن هذا الجنس اختلاف أصحاب مالك فيمن نسى قراءة أم القرآن من الركعة الاولى فقيل لا يعتد بالركعة و يقضيها وقيل يعيد الصلاة وقيل يسجد للسهو وصلاته تامة وفروع هذا الباب كثيرة وكلها غير منطوق به وليس قصدنا ههنا الا ما يجرى مجرى الاصول

* الباب الثالث من الجملة الرابعة فى سجود السهو *

والسجود المنقول فى الشريعة فى أحد موضعين إما عند الزيادة أو النقصان اللذين يقعان فى أفعال الصلاة وأقوالها من قبل النسيان لا من قبل العمد و إما عند الشك فى أفعال الصلاة فاما السجود الذى يكون من قبل النسيان لا من قبل الشك فالكلام فيه ينحصر فى ستة فصول ، الفصل الاول فى معرفة حكم السجود ، الثانى فى معرفة مواضعه من الصلاة ، الثالث فى معرفة الجنس من الافعال والافعال التى يسجد لها ، الرابع فى صفة سجود السهو ، الخامس فى معرفة من يجب عليه سجود السهو ، السادس بماذا ينبه المأموم الامام الساهى على سهوه

﴿ الفصل الاول ﴾

اختلفوا في سجود السهو هل هو فرض أو سنة فذهب الشافعي الى أنه سنة وذهب أبو حنيفة الى أنه فرض لكن من شرط صحة الصلاة وفرق مالك بين السجود للسهو في الافعال و بين السجود للسهو في الاقوال و بين الزيادة والنقصان فقال سجود السهو الذي يكون للافعال الناقصة واجب وهو عنده من شروط صحة الصلاة هذا في المشهور وعنه ان سجود السهو للنقصان واجب وسجود الزيادة مندوب * والسبب في اختلافهم اختلافهم في حمل افعاله عليه السلام في ذلك على الوجوب أو على الندب فاما أبو حنيفة فحمل أفعاله عليه السلام في السجود على الوجوب اذ كان هو الاصل عندهم اذ جاء بيانا للواجب كما قال عليه السلام: صلوا كما رأيتموني أصلي وأما الشافعي فحمل أفعاله في ذلك على الندب وأخرجها عن الاصل بالقياس وذلك أنه لما كان السجود عند الجمهور ليس ينوب عن فرض وانما ينوب عن ندب رأى ان البدل عما ليس بواجب ليس هو بواجب وأما مالك فتأكدت عنده الافعال أكثر من الاقوال لكونها من صلب الصلاة أكثر من الاقوال أعني ان الفروض التي هي أفعال هي أكثر من فروض الاقوال فكانه رأى ان الافعال آكد من الاقوال وان كان ليس ينوب سجود السهو الا عما كان منها ليس بفرض وتفريقه أيضاً بين سجود النقصان والزيادة على الرواية الثانية لكون سجود النقصان شرع بدلا مما سقط من أجزاء الصلاة وسجود الزيادة كانه استغفار لا بدل

﴿ الفصل الثاني ﴾

اختلفوا في مواضع سجود السهو على خمسة أقوال فذهبت الشافعية الى أن سجود السهو موضعه أبدا قبل السلام وذهبت الحنفية الى أن موضعه أبدا بعد السلام وفرقت المالكية فقالت ان كان السجود لنقصان كان قبل السلام وان كان لزيادة كان بعد السلام وقال أحمد بن حنبل يسجد قبل السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل السلام و يسجد بعد السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد السلام فما كان من سجود في غير تلك المواضع يسجد له أبدا قبل السلام وقال أهل الظاهر لا يسجد للسهو الا في المواضع الخمسة التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط وغير ذلك ان كان

فرضاً أتى به وان كان ندبا فليس عليه شئ * والسبب فى اختلافهم انه عليه السلام ثبت عنه انه سجد قبل السلام وسجد بعد السلام وذلك انه ثبت من حديث ابن بحينة انه قال صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه فلما قضى صلاته سجد سجدتين وهو جالس وثبت أيضاً انه سجد بعد السلام فى حديث ذى اليدين المتقدم اذ سلم من اثنتين فذهب الذين جوزوا القياس فى سجود السهو أعنى الذين رأوا تعدية الحكم فى المواضع التى سجد فيها عليه السلام الى أشباهها فى هذه الآثار الصحيحة ثلاثة مذاهب، أحدها مذهب الترجيح، والثانى مذهب الجمع، والثالث الجمع بين الجمع والترجيح فمن رجح حديث ابن بحينة قال السجود قبل السلام واحتج لذلك بحديث أبى سعيد الخدرى الثابت انه عليه السلام: قال اذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثا أم أربعاً فليصل ركعة وليسجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم فان كانت الركعة التى صلاها خامسة شفعها بهاتين السجدتين وان كانت رابعة فالسجدتان ترغيم للشيطان قالوا ففيه السجود للزيادة قبل السلام لانها ممكنة الوقوع خامسة واحتجوا لذلك أيضاً بما روى عن ابن شهاب انه قال كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام

واما من رجح حديث ذى اليدين فقال السجود بعد السلام واحتجوا لترجيح هذا الحديث بان حديث ابن بحينة قد عارضه حديث المغيرة بن شعبة انه عليه السلام: قام من اثنتين ولم يجلس ثم سجد بعد السلام قال أبو عمر ليس مثله فى النقل فيعارض به واحتجوا أيضاً لذلك بحديث ابن مسعود الثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلى خمسا ساهيا وسجد لسهوه بعد السلام .

واما من ذهب مذهب الجمع فانهم قالوا ان هذه الاحاديث لا تتناقض وذلك ان السجود فيها بعد السلام انما هو فى الزيادة والسجود قبل السلام فى النقصان فوجب أن يكون حكم السجود فى سائر المواضع كما هو فى هذا الموضع قالوا وهو أولى من حمل الاحاديث على التعارض

واما من ذهب مذهب الجمع والترجيح فقال يسجد فى المواضع التى سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على النحو الذى سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ذلك هو حكم تلك المواضع

وأما المواضع التى لم يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحكم فيها السجود قبل السلام فكانه قاس على المواضع التى سجد فيها عليه الصلاة والسلام قبل السلام ولم يقس

على المواضع التى سجد فيها بعد السلام وأبقى سجود المواضع التى سجد فيها على ماسجد فيها فمن جهة أنه أبقى حكم هذه المواضع على ماوردت عليه وجعلها متغايرة الاحكام هو ضرب من الجمع ورفع للتعارض بين مفهومها ومن جهة انه عدى مفهوم بعضها دون بعض والحق به المسكوت عنه فذلك ضرب من الترجيح أعنى انه قاس على السجود الذى قبل السلام ولم يقس على الذى بعده

واما من لم يفهم من هذه الافعال حكما خارجا عنها وقصر حكمها على أنفسها وهم أهل الظاهر فاقتصروا بالسجود على هذه المواضع فقط وأما أحمد بن حنبل فجاء نظره مختلطا من نظر أهل الظاهر ونظر أهل القياس وذلك انه اقتصر بالسجود كما قلنا بعد السلام على المواضع التى ورد فيها الاثر ولم يعده وعدى السجود الذى ورد فى المواضع التى قبل السلام ولكل واحد من هؤلاء أدلة يرجح بها مذهبه من جهة القياس أعنى لاصحاب القياس وليس قصدنا فى هذا الكتاب فى الاكثر ذكر الخلاف الذى يوجبه القياس كما ليس قصدنا ذكر المسائل المسكوت عنها فى الشرع الا فى الاقل وذلك اما من حيث هى مشهورة واصل لغيرها واما من حيث هى كثيرة الوقوع

والمواضع الخمسة التى سها فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدها انه قام من اثنتين على ماجاء فى حديث ابن بحينة، والثانى انه سلم من اثنتين على ماجاء فى حديث ذى اليدين، والثالث انه صلى خمسا على ما فى حديث ابن عمر خرجه مسلم والبخارى ، والرابع انه سلم من ثلاث على ما فى حديث عمران بن الحصين ، والخامس السجود عن الشك على ماجاء فى حديث أبى سعيد الخدرى وسيأتى بعد * واختلفوا لماذا يجب سجود السهو فقيل يجب للزيادة والنقصان وهو الاشهر وقيل للسهو نفسه وبه قال أهل الظاهر والشافعى

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما الاقوال والافعال التى يسجد لها فان القائلين بسجود السهو لكل نقصان أو زيادة وقعت فى الصلاة على طريق السهو اتفقوا على ان السجود يكون عن سنن الصلاة دون الفرائض ودون الرغائب فالرغائب لاشئ عندهم فيها أعنى اذا سها عنها فى الصلاة مالم يكن أكثر من رغيبة واحدة مثل مايرى مالك انه لايجب سجود من نسيان تكبيرة واحدة ويجب من أكثر من واحدة وأما الفرائض فلا يجزى عنها الا الاتيان بها وجبرها اذا كان السهو عنها

ممالا يوجب اعادة الصلاة بأسرها على ما تقدم فيما يوجب الاعادة وما يوجب القضاء أعنى على من ترك بعض أركان الصلاة وأما سجود السهو للزيادة فانه يقع عند الزيادة فى الفرائض والسنن جميعا فهذه الجملة لا اختلاف بينهم فيها وانما يختلفون من قبل اختلافهم فيما منها فرض أوليس بفرض وفيما هو منها سنة أوليس بسنة وفيما هو منها سنة أو رغيبة مثال ذلك ان عند مالك ليس يسجد لترك القنوت لانه عنده مستحب ويسجد له عند الشافعى لانه عنده سنة وليس يخفى عليك هذا مما تقدم القول فيه من اختلافهم بين ما هو سنة أو فريضة أو رغيبة وعند مالك وأصحابه سجود السهو للزيادة اليسيرة فى الصلاة وان كانت من غير جنس الصلاة وينبغى أن تعلم ان السنة والرغيبة هى عندهم من باب الندب وانما تختلفان عندهم بالاقل والاكثر أعنى فى تأكيد الامر بها وذلك راجع الى قرائن أحوال تلك العبادة ولذلك يكثر اختلافهم فى هذا الجنس كثيرا حتى ان بعضهم يرى ان فى بعض السنن ما اذا تركت عمدا أن كانت فعلا أو فعلت عمدا ان كانت تركا ان حكمها حكم الواجب أعنى فى تعلق الاثم بها وهذا موجود كثيرا لاصحاب مالك وكذلك تجدهم قد اتفقوا ما خلى أهل الظاهر على ان تارك السنن المتكررة بالجملة آثم مثل لو ترك انسان الوتر أو ركعتى الفجر دائما لكان مفسقا آثما فكان العبادات بحسب هذا النظر منها ما هى فرض بعينها وجنسها مثل الصلوات الخمس ومنها ما هى سنة بعينها فرض بجنسها مثل الوتر وركعتى الفجر وما أشبه ذلك من السنن وكذلك قد تكون عند بعضهم الرغائب رغائب بعينها سنن بجنسها مثل ما حكيناه عن مالك من ايجاب السجود لا كثر من تكبيرة واحدة أعنى للسهو عنها ولا تكون فيما أحسب عند هؤلاء سنة بعينها وجنسها

وأما أهل الظاهر فالسنن عندهم هى سنن بعينها لقوله عليه الصلاة والسلام للاعرابى الذى سأله عن فروض الاسلام: أفلح ان صدق: دخل الجنة ان صدق وذلك بعد ان قال له والله لا أزيد على هذا ولا أنتقص منه يعنى الفرائض وقد تقدم هذا الحديث واتفقوا من هذا الباب على سجود السهو لترك الجلسة الوسطى واختلفوا فيها هل هى فرض أو سنة وكذلك اختلفوا هل يرجع الامام اذا سبح به اليها أوليس يرجع وان رجع فتى يرجع فقال الجمهور يرجع ما لم يستو قائما وقال قوم يرجع ما لم يعقد الركعة الثالثة وقال قوم لا يرجع ان فارق الارض قيد شبر واذا رجع عند الذين لا يرون رجوعه فالجمهور على ان صلاته جائزة وقال قوم تبطل صلاته

﴿ الفصل الرابع ﴾

وأما صفة سجود السهو فانهم اختلفوا في ذلك فرأى مالك ان حكم سجدتي السهو اذا كانت بعد السلام ان يتشهد فيها و يسلم منها و به قال أبو حنيفة لان السجود كله عنده بعد السلام واذا كانت قبل السلام أن يتشهد لها فقط وان السلام من الصلاة هو سلام منها و به قال الشافعي اذا كان السجود كله عنده قبل السلام وقد روى عن مالك انه لا يتشهد للتي قبل السلام و به قال جماعة قال أبو عمر اما السلام من التي بعد السلام فثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما التشهد فلا أحفظه من وجه ثابت * وسبب هذا الاختلاف هو اختلافهم في تصحيح ما ورد من ذلك في حديث ابن مسعود أعني من انه عليه الصلاة والسلام تشهد ثم سلم وتشبيه سجدتي السهو بالسجدتين الاخيرتين من الصلاة فمن شبههما بها لم يوجب لها التشهد و بخاصة اذا كانت في نفس الصلاة وقال أبو بكر بن المنذر اختلف العلماء في هذه المسئلة على ستة أقوال فقالت طائفة لا تشهد فيها ولا تسليم و به قال أنس بن مالك والحسن وعطاء وقال قوم مقابل هذا وهو ان فيها تشهداً وتسليماً وقال قوم فيها تشهد فقط دون تسليم و به قال الحكم وحماد والنخعي وقال قوم مقابل هذا وهو ان فيها تسليماً وليس فيها تشهد وهو قول ابن سيرين والقول الخامس ان شاء تشهد وسلم وان شاء لم يفعل روى ذلك عن عطاء والسادس قول أحمد بن حنبل انه ان سجد بعد السلام تشهد وان سجد قبل السلام لم يتشهد وهو الذي حكيناه نحن عن مالك قال أبو بكر قد ثبت انه صلى الله عليه وسلم كبر فيها أربع تكبيرات وانه سلم و في ثبوت تشهده فيها نظر

﴿ الفصل الخامس ﴾

اتفقوا على ان سجود السهو من سنة المنفرد والامام واختلفوا في المأموم يسهو وراء الامام هل عليه سجود أم لا فذهب الجمهور الى أن الامام يحمل عنه السهو وشذ مكحول فألزمه السجود في خاصة نفسه * وسبب اختلافهم اختلافهم فيما يحمل الامام من الاركان عن المأموم ومالا يحمله واتفقوا على ان الامام اذا سها ان المأموم يتبعه في سجود السهو وان لم يتبعه في سهوه واختلفوا متى يسجد المأموم اذا فاته مع الامام بعض الصلاة وعلى الامام سجود سهو فقال قوم يسجد مع الامام ثم يقوم لقضاء ما عليه وسواء كان سجوده قبل السلام أو بعده و به قال عطاء والحسن والنخعي والشعبي وأحمد وأبو ثور وأصحاب الرأي وقال قوم يقضي ثم

يسجدو به قال ابن سيرين واسحاق وقال قوم اذا سجد قبل التسليم سجدهما معه وان سجد بعد التسليم سجدهما بعد ان يقضى وبه قال مالك والليث والأوزاعى وقال قوم يسجدهما مع الامام ثم يسجدهما ثانية بعد القضاء وبه قال الشافعى * وسبب اختلافهم اختلافهم أىّ أولى وأخلق أن يتبعه فى السجود مصاحباً له أو فى آخر صلاته فكانهم اتفقوا على ان الاتباع واجب لقوله عليه الصلاة والسلام: انما جعل الامام ليؤتم به واختلفوا هل موضعها للمأموم هو موضع السجود أعنى فى آخر الصلاة أو موضعها هو وقت سجود الامام فمن آثر مقارنة فعله لفعل الامام على موضع السجود ورأى ذلك شرطاً فى الاتباع أعنى أن يكون فعلهما واحداً حقاً قال يسجد مع الامام وان لم يأت بها فى موضع السجود ومن آثر موضع السجود قال يؤخرها الى آخر الصلاة ومن أوجب عليه الامرين أوجب عليه السجود مرتين وهو ضعيف

﴿ الفصل السادس ﴾

واتفقوا على ان السنة لمن سها فى صلاته ان يسبح له وذلك للرجل لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه قال: مالى أراكم أكثرتم من التصفيق من نابه شئ فى صلاته فليسبح فانه اذا سبح التفت اليه وانما التصفيق للنساء واختلفوا فى النساء فقال مالك وجماعة ان التسبيح للرجال والنساء وقال الشافعى وجماعة للرجال التسبيح وللنساء التصفيق * والسبب فى اختلافهم اختلافهم فى قوله عليه الصلاة والسلام وانما التصفيق للنساء فمن ذهب الى أن معنى ذلك أن التصفيق هو حكم النساء فى السهو وهو الظاهر قال النساء يصفقن ولا يسبحن ومن فهم من ذلك الذم للتصفيق قال الرجال والنساء فى التسبيح سواء وفيه ضعف لانه خروج عن الظاهر بغير دليل الا ان تقاس المرأة فى ذلك على الرجل والمرأة كثيراً ما يخالف حكمها فى الصلاة حكم الرجل ولذلك يضعف القياس وأما سجود السهو الذى هو لموضع الشك فان الفقهاء اختلفوا فيمن شك فى صلاته فلم يدركم صلى أواحدة أو اثنتين أو ثلاثا أو أربعاً على ثلاثة مذاهب فقال قوم يبنى على اليقين وهو الاقل ولا يجزيه التحرى ويسجد سجدتى السهو وهو قول مالك والشافعى وداود وقال أبو حنيفة ان كان أول أمره فسدت صلاته وان تكرر ذلك منه تحرى وعمل على غالبة الظن ثم يسجد سجدتين بعد السلام وقالت طائفة انه ليس عليه اذا شك لا رجوع الى يقين ولا تحر وانما عليه السجود فقط اذا شك * والسبب فى اختلافهم تعارض ظواهر الآثار الواردة فى هذا الباب وذلك ان فى هذا الباب ثلاثة آثار،

أحدها حديث البناء على اليقين وهو حديث أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدركم صلى اثلاثا أم أربعاً فليطرح الشك وليبن على مااستيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم فان كان صلى خمساً شفعن له صلاته وان كان صلى اتماما الاربع كانتا ترغيما للشيطان خرجه مسلم، والثانى حديث ابن مسعود ان النبى عليه الصلاة والسلام قال: اذا سها أحدكم فى صلاته فليتحر وليسجد سجدتين وفى رواية أخرى عنه فلينظر احرى ذلك الى الصواب ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتى السهو ويتشهد ويسلم، والثالث حديث أبى هريرة خرجه مالك والبخارى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ان أحدكم اذا قام يصلى جاءه الشيطان فلبس عليه حتى لا يدرى كم صلى فاذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس وفى هذا المعنى أيضاً حديث عبد الله بن جعفر خرجه أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من شك فى صلاته فليسجد سجدتين بعدها ويسلم فذهب الناس فى هذه الاحاديث مذهب الجمع ومذهب الترجيح والذين ذهبوا مذهب الترجيح منهم من لم يلتفت الى المعارض ومنهم من رام تأويل المعارض وصرفه الى الذى رجح ومنهم من جمع الامرين أعنى جمع بعضها ورجح بعضها وأول غير المرجح الى معنى المرجح ومنهم من جمع بين بعضها وأسقط حكم البعض .

فامامن ذهب مذهب الجمع فى بعض والترجيح فى بعض مع تاويل غير المرجح وصرفه الى المرجح فمالك بن أنس فانه حمل حديث أبى سعيد الخدرى على الذى لم يستنكحه الشك وحمل حديث أبى هريرة على الذى يغلب عليه الشك ويستنكحه وذلك من باب الجمع وتأول حديث ابن مسعود على ان المراد بالتحرى هنالك هو الرجوع الى اليقين فأثبت على مذهبه الاحاديث كلها .

وأما من ذهب مذهب الجمع بين بعضها واسقاط البعض وهو الترجيح من غير تأويل المرجح عليه فابو حنيفة فانه قال ان حديث أبى سعيد انما هو حكم من لم يكن عنده ظن غالب يعمل عليه وحديث ابن مسعود على الذى عنده ظن غالب واسقط حكم حديث أبى هريرة وذلك انه قال ما فى حديث أبى سعيد وابن مسعود زيادة والزيادة يجب قبولها والاخذ بها وهذا أيضاً كانه ضرب من الجمع .

وأما الذى رجح بعضها وأسقط حكم البعض فالذين قالوا انما عليه السجود فقط وذلك ان هؤلاء رجحوا حديث أبى هريرة وأسقطوا حديث أبى سعيد وابن مسعود ولذلك كان أضعف الاقوال فهذا ما رأينا ان نثبته فى هذا القسم من قسمى كتاب الصلاة وهو القول فى

الصلاة المفروضة فلنصر بعد الى القول فى القسم الثانى من الصلاة الشرعية وهى الصلوات التى ليست فروض عين

﴿ كتاب الصلاة الثاني ﴾

ولان الصلاة التى ليست بفروضة على الاعيان منها ماهى سنة ومنها ماهى نفل ومنها ماهى فرض على الكفاية وكانت هذه الاحكام منها ماهو متفق عليه ومنها ماهو مختلف فيه رأينا ان نفرد القول فى واحدة واحدة من هذه الصلوات وهى بالجملة عشر، ركعتا الفجر، والوتر، والنفل، وركعتا دخول المسجد، والقيام فى رمضان، والكسوف، والاستسقاء، والعيدان، وسجود القرآن فانه صلاة مما يشتمل هذا الكتاب على عشرة أبواب والصلاة على الميت نذكرها على حدة فى باب أحكام الميت على ماجرت به عادة الفقهاء وهو الذى يترجمونه بكتاب الجنائز

﴿ الباب الاول ﴾

القول فى الوتر * واختلفوا فى الوتر فى خمسة مواضع منها فى حكمه ومنها فى صفته ومنها فى وقته ومنها فى القنوت فيه ومنها فى صلاته على الراحلة

اما حكمه فقد تقدم القول فيه عند بيان عدد الصلوات المفروضة

وأما صفته فان مالكا رحمه الله استحب أن يوتر بثلاث يفصل بينها بسلام وقال أبو حنيفة الوتر ثلاث ركعات من غير ان يفصل بينها بسلام وقال الشافعى الوتر ركعة واحدة ولكل قول من هذه الاقاويل سلف من الصحابة والتابعين * والسبب فى اختلافهم اختلاف الآثار فى هذا الباب وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث عائشة: أنه كان يصلى من الليل إحدى عشرة ركعة يوتر منها بواحدة وثبت عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال صلاة الليل مثنى مثنى فاذا رأيت ان الصبح يدركك فأوتر بواحدة وخرج مسلم عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان: يصلى ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس فى شىء الا فى آخرها وخرج أبو داود عن أبى أيوب الانصارى أنه عليه الصلاة والسلام قال: الوتر حق على كل مسلم فمن أحب ان يوتر بخمس فليفعل ومن

أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل وخرج أبوداود انه كان يوتر بسبع وتسع وخمس وخرج عن عبد الله بن قيس قال قلت لعائشة بكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر قالت كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة وحديث ابن عمر عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : المغرب وتر صلاة النهار فذهب العلماء في هذه الاحاديث مذهب الترجيح فمن ذهب الى أن الوتر ركعة واحدة فمصيراً الى قوله عليه الصلاة والسلام : فاذا خشيت الصبح فأوتر بواحدة والى حديث عائشة انه كان يوتر بواحدة ومن ذهب الى أن الوتر ثلاث من غير أن يفصل بينها وقصر حكم الوتر على الثلاث فقط فليس يصح له أن يحتج بشيء مما في هذا الباب لانها كلها تقتضي التخيير ماعدى حديث ابن عمر أنه قال عليه الصلاة والسلام المغرب وتر صلاة النهار فان لابي حنيفة أن يقول انه اذا شبه شيء بشيء وجعل حكمهما واحداً كان المشبه به أحرى أن يكون بتلك الصفة ولما شبهت المغرب بوتر صلاة الليل وكانت ثلاثا وجب أن يكون وتر صلاة الليل ثلاثا وأما مالك فانه تمسك في هذا الباب بانه عليه الصلاة والسلام لم يوتر قط الا في إثر شفع فرأى ان ذلك من سنة الوتر وان أقل ذلك ركعتان فالوتر عنده على الحقيقة اما أن يكون ركعة واحدة ولكن من شرطها أن يتقدمها شفع واما أن يرى ان الوتر المأمور به هو يشتمل على شفع ووتر فانه اذا زيد على الشفع وتر صار الكل وتراً ويشهد لهذا المذهب حديث عبد الله بن قيس المتقدم فانه سمى الوتر فيه العدد المركب من شفع ووتر ويشهد لاعتقاده ان الوتر هو الركعة الواحدة انه كان يقول كيف يوتر بواحدة ليس قبلها شيء وأي شيء يوتر له وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم توتر له ماقد صلى فان ظاهر هذا القول انه كان يرى ان الوتر الشرعي هو العدد الوتر بنفسه أعني الغير مركب من الشفع والوتر وذلك ان هذا هو وتر لغيره وهذا التأويل عليه أولى والحق في هذا ان ظاهر هذه الاحاديث يقتضي التخيير في صفة الوتر من الواحدة الى التسع على ماروى ذلك من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والنظر انما هو في هل من شرط الوتر أن يتقدمه شفع منفصل أم ليس ذلك من شرطه فيشبه ان يقال ذلك من شرطه لانه هكذا كان وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويشبه ان يقال ليس ذلك من شرطه لان مسلماً قد خرج انه عليه الصلاة والسلام كان اذا انتهى الى الوتر أيقظ عائشة فأوترت وظاهره انها كانت توتردون ان تقدم على وترها شفعاً وأيضاً فانه قد خرج من طريق عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بتسع ركعات يجلس في الثامنة والتاسعة ولا

يسلم الا فى التاسعة ثم يصلى ركعتين وهو جالس فتلك احدى عشرة ركعة فلما أسن وأخذ اللحم اوتر بسبع ركعات لم يجلس الا فى السادسة والسابعة ولم يسلم الا فى السابعة ثم يصلى ركعتين وهو جالس فتلك تسع ركعات وهذا الحديث الوتر فيه متقدم على الشفع ففيه حجة على انه ليس من شرط الوتر ان يتقدمه شفع وان الوتر ينطلق على الثلاث ومن الحجة فى ذلك ماروى أبوداود عن أبىّ بن كعب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يوتر بسبح اسم ربك الاعلى وقل ياأيها الكافرون وقل هو الله أحد وعن عائشة مثله وقالت فى الثالثة بقل هو أحد والمعوذتين

واما وقته فان العلماء اتفقوا على ان وقته من بعد صلاة العشاء الى طلوع الفجر لورود ذلك من طرق شتى عنه عليه الصلاة والسلام ومن أثبت ما فى ذلك ما خرجه مسلم عن أبى نضرة العوفى ان أبا سعيد أخبرهم أنهم سألوا النبى صلى الله عليه وسلم عن الوتر فقال الوتر قبل الصبح * واختلفوا فى جواز صلاته بعد الفجر فقوم منعوا ذلك وقوم أجازوه مالم يصل الصبح و بالقول الاول قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحبا أبى حنيفة وسفيان الثورى و بالثانى قال مالك والشافعى وأحمد * وسبب اختلافهم معارضة عمل الصحابة فى ذلك للآثار وذلك ان ظاهر الآثار الواردة فى ذلك أن لا يجوز أن يصلى بعد الصبح كحديث أبى بصرة المتقدم وحديث أبى حذيفة العدوى نص فى هذا اخرجه أبوداود وفيه وجعلها لكم ما بين صلاة العشاء الى أن يطلع الفجر ولا خلاف بين أهل الاصول ان ما بعد الى بخلاف ماقبلها اذا كانت غاية وان هذا وان كان من باب دليل الخطاب فهو من أنواعه المتفق عليها مثل قوله (وأتموا الصيام الى الليل) وقوله الى المرفقين لا خلاف بين العلماء ان ما بعد الغاية بخلاف الغاية . واما العمل المخالف فى ذلك للاثر فانه روى عن ابن مسعود وابن عباس وعبادة بن الصامت وحذيفة وأبى الدرداء وعائشة انهم كانوا يوترون بعد الفجر وقبل صلاة الصبح ولم يرو عن غيرهم من الصحابة خلاف هذا وقد رأى قوم ان مثل هذا هو داخل فى باب الاجماع ولا معنى لهذا فانه ليس ينسب الى ساكت قول قائل أعنى انه ليس ينسب الى الاجماع من لم يعرف له قول فى المسئلة . وأما هذه المسئلة فكيف يصح ان يقال انه لم يرو فى ذلك خلاف عن الصحابة وأى خلاف أعظم من خلاف الصحابة الذين رأوا هذه الاحاديث أعنى خلافهم لهؤلاء الذين أجازوا صلاة الوتر بعد الفجر والذى عندى فى هذا ان هذا من فعلهم ليس مخالفا للآثار الواردة فى ذلك أعنى فى اجازتهم الوتر بعد الفجر بل اجازتهم ذلك هو من باب القضاء لا من باب الاداء وانما يكون قولهم خلاف الآثار لو جعلوا صلاته بعد الفجر

من باب الاداء فتأمل هذا وانما يتطرق الخلاف لهذه المسئلة من باب اختلافهم فى هل القضاء فى العبادة المؤقتة يحتاج الى أمر جديد أم لا أعنى غير أمر الاداء وهذا التأويل بهم أليق فان أكثر ما نقل عنهم هذا المذهب من انهم أبصروا فيقضون الوتر قبل الصلاة و بعد الفجر وان كان الذى نقل عن ابن مسعود فى ذلك قول أعنى انه كان يقول ان وقت الوتر من بعد العشاء الآخرة الى صلاة الصبح فليس يجب لمكان هذا ان يظن بجميع من ذكرناه من الصحابة انه يذهب هذا المذهب من قبل انه أبصر يصلى الوتر بعد الفجر فينبغى ان تتأمل صفة النقل فى ذلك عنهم وقد حكى ابن المنذر فى وقت الوتر عن الناس خمسة أقوال منها القولان المشهوران اللذان ذكرتهما والقول الثالث انه يصلى الوتر وان صلى الصبح وهو قول طاوس والرابع انه يصليها وان طلعت الشمس و به قال أبو ثور والاوزاعى والخامس انه يوتر من الليلة القابلة وهو قول سعيد بن جبير وهذا الاختلاف انما سببه اختلافهم فى تأكيده وقربه من درجة الفرض فمن رآه أقرب أوجب القضاء فى زمان أبعد من الزمان المختص به ومن رآه أبعد أوجب القضاء فى زمان أقرب ومن رآه سنة كسائر السنن ضعف عنده القضاء اذ القضاء انما يجب فى الواجبات وعلى هذا يجىء اختلافهم فى قضاء صلاة العيد لمن فاتته و ينبغى الا يفرق فى هذا بين الندب والواجب أعنى ان من رأى ان القضاء فى الواجب يكون بامر متجدد ان يعتقد مثل ذلك فى الندب ومن رأى انه يجب بالامر الاول ان يعتقد مثل ذلك فى الندب

وأما اختلافهم فى القنوت فيه فذهب أبو حنيفة وأصحابه الى أنه يقنت فيه ومنعه مالك وأجازه الشافعى فى أحد قوليه فى النصف الآخر من رمضان وأجازه قوم فى النصف الاول من رمضان وقوم فى رمضان كله * والسبب فى اختلافهم فى ذلك اختلاف الآثار وذلك أنه روى عنه صلى الله عليه وسلم القنوت مطلقا وروى عنه القنوت شهرا وروى عنه ان آخر أمره لم يكن يقنت فى شىء من الصلاة وانه نهى عن ذلك وقد تقدمت هذه المسئلة

وأما صلاة الوتر على الراحلة حيث توجهت به فان الجمهور على جواز ذلك لثبوت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام أعنى انه كان يوتر على الراحلة وهو مما يعتمدونه فى الحجة على انها ليست بفرض اذ كان قد صح عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يتنفل على الراحلة ولم يصح عنه أنه صلى قط مفروضة على الراحلة وأما الحنفية فلمكان اتفاقهم معهم على هذه المقدمة وهو ان كل صلاة مفروضة لا تصلى على الراحلة واعتقادهم ان الوتر فرض وجب عندهم من ذلك ان لا تصلى على الراحلة وردوا الخبر بالقياس وذلك ضعيف وذهب أكثر العلماء الى

أن المرء اذا أوتر ثم نام فقام يتنفل انه لا يوتر ثانيـة لقوله عليه الصلاة والسـلام : لا وتران فى ليلة خرج ذلك أبوداود وذهب بعضهم الى أنه يشفع الوتر الاول بان يضيف اليه ركعة ثانية و يوتر أخرى بعـد التنفل شفعاً وهى المسـئلة التى يعرفونها بنقض الوتر وفيه ضـعف من وجهين، أحـدهما ان الوتر ليس ينقلب الى النفل بتشـفيعه، والثانى ان التنفل بواحدة غير معروف من الشرع وتجويزهـذا ولا تجويزه هو سبب الخلاف فى ذلك فمن راعى من الوتر المعنى المعقول وهوضـد الشفع قال ينقلب شفعاً اذا أضيف اليـه ركعة ثانيـة ومن راعى منه المعنى الشرعى قال ليس ينقلب شفعاً لان الشفع نفل والوتر سنة مؤكدة أو واجبة

الباب الثانى فى ركعتي الفجر

واتفقوا على ان ركعتى الفجر سنة لمداومته عليه الصلاة والسلام على فعلها أكثر منـه على سائر النوافل ولترغيبه فيها ولانه قضاها بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة واختلفوا من ذلك فى مسائل، احداها فى المستحب من القراءة فيهما فعند مالك المستحب ان يقرأ فيهما بام القرآن فقط وقال الشافعى لا بأس أن يقرأ فيهما بام القرآن مع سورة قصيرة وقال أبوحنيفة لا توقيف فيهما فى القراءة يستحب وانه يجوز أن يقرأ فيهما المرء حزبه من الليل * والسبب فى اختلافهم اختلاف قراءته عليه الصلاة والسلام فى هذه الصلاة واختلافهم فى تعيين القراءة فى الصلاة وذلك انه روى عنه عليه الصلاة والسلام : انه كان يخفف ركعتى الفجر على ماروته عائشة قالت حتى انى أقول أقرأ فيهما بام القرآن أم لا فظاهر هذا انه كان يقرأ فيهما بأم القرآن فقط وروى عنـه من طريق أبى هريرة خرجـه أبوداود انه كان يقرأ فيهما بقل هو الله أحد وقل ياأيها الـكافرون فمن ذهب مذهب حديث عائشة اختار قراءة أم القرآن فقط ومن ذهب مذهب الحديث الثانى اختار أم القرآن وسورة قصيرة ومن كان على أصـله فى انه لا تتعين القراءة فى الصلاة لقوله تعالى (فاقرؤا ماتيسر منه) قال يقرأ فيهما ما أحب والثانية فى صفة القراءة المستحبة فيهما فذهب مالك والشافعى وأكثر العلماء الى ان المستحب فيهما هو الاسرار وذهب قوم الى أن المسـتحب فيهما هو الجهر وخير قوم فى ذلك بين الاسرار والجهر * والسبب فى ذلك تعارض مفهوم الآثار وذلك ان حديث عائشة المتقدم المفهوم من ظاهره انه عليـه الصلاة والسلام : يقرأ فيهما سراً ولولا ذلك لم تشك عائشة هل قرأ فيهما بام القرآن أم لا وظاهر ماروى أبوهريرة انه كان يقرأ فيهما بقل ياأيها الـكافرون وقل هو الله أحد ان قراءته عليه السلام فيهما

كانت جهراً أو لولا ذلك ما علم أبو هريرة ما كان يقرأ فيهما فمن ذهب مذهب الترجيح بين هذين الأثرين قال اما باختيار الجهر ان رجح حديث أبي هريرة واما باختيار الاسرار ان رجح حديث عائشة ومن ذهب مذهب الجمع قال بالتخيير ، والثالثة في الذي لم يصل ركعتي الفجر وأدرك الامام في الصلاة أو دخل المسجد ليصليهما فأقيمت الصلاة فقال مالك اذا كان قد دخل المسجد فأقيمت الصلاة فليدخل مع الامام في الصلاة ولا يركعهما في المسجد والامام يصلي الفرض وان كان لم يدخل المسجد فان لم يخف أن يفوته الامام بركعة فليركعهما خارج المسجد وان خاف فوات الركعة فليدخل مع الامام ثم يصليهما اذا طلعت الشمس و وافق أبو حنيفة مالكا في الفرق بين أن يدخل المسجد أو لا يدخله وخالفه في الحد في ذلك فقال يركعهما خارج المسجد ما ظن انه يدرك ركعة من الصبح مع الامام وقال الشافعي اذا أقيمت الصلاة المكتوبة فلا يركعهما أصلا لا داخل المسجد ولا خارجه وحكى ابن المنذر ان قوماً جوزوا ركوعهما في المسجد والامام يصلي وهو شاذ * والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فمن حمل هذا على عمومه لم يجز صلاة ركعتي الفجر اذا أقيمت الصلاة المكتوبة لا خارج المسجد ولا داخله ومن قصره على المسجد فقط أجاز ذلك خارج المسجد ما لم تفته الفريضة أو لم يفته منها جزء ومن ذهب مذهب العموم فالعلة عنده في النهي انما هو الاشتغال بالنفل عن الفريضة ومن قصر ذلك على المسجد فالعلة عنده انما هو أن تكون صلاتان معا في موضع واحد لمكان الاختلاف على الامام كما روي عن أبي سلمة بن أبي عبد الرحمن انه قال سمع قوم الاقامة فقاموا يصلون فخرج عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اصلاتان معا أصلاتان معا قال وذلك في صلاة الصبح والركعتين اللتين قبل الصبح وانما اختلف مالك وأبو حنيفة في القدر الذي يراعى من فوات صلاة الفريضة من قبل اختلافهم في القدر الذي به يفوت فضل صلاة الجماعة للمشتغل بركعتي الفجر اذ كان فضل صلاة الجماعة عندهم أفضل من ركعتي الفجر فمن رأى انه بفوات ركعة منها يفوته فضل صلاة الجماعة قال يتشاغل بها ما لم تفته ركعة من الصلاة المفروضة ومن رأى انه يدرك الفضل اذا أدرك ركعة من الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة أي قد أدرك فضلها وحمل ذلك على عمومه في تارك ذلك قصدا أو بغير اختيار قال يتشاغل بها ما ظن انه يدرك ركعة منها ومالك انما يحمل هذا الحديث والله أعلم على من فاتته الصلاة دون قصد منه لفواتها ولذلك رأى انه اذا فاتته منها ركعة فقد فاته فضلها وأما من أجاز ركعتي الفجر في المسجد والصلاة تقام * فالسبب

فى ذلك أحد أمرين، إما أنه لم يصح عنده هذا الاثر، أولم يبلغه قال أبو بكر بن المنذر وهو أثر ثابت أعنى قوله عليه الصلاة والسلام: اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة وكذلك صححه أبو عمر بن عبد البر و إجازة ذلك تروى عن ابن مسعود ، والرابعة فى وقت قضائها اذا فاتت حتى صلى الصبح فان طائفة قالت يقضيها بعد صلاة الصبح و به قال عطاء وابن جريج وقال قوم يقضيها بعد طلوع الشمس ومن هؤلاء من جعل لها هذا الوقت غير متسع ومنهم من جعله لها متسعا فقال يقضيها من لدن طلوع الشمس الى وقت الزوال ولا يقضيها بعد الزوال وهؤلاء الذين قالوا بالقضاء منهم من استحب ذلك ومنهم من خير فيه والاصل فى قضائها صلاته لها عليه الصلاة والسلام بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة

﴿ الباب الثالث في النوافل ﴾

واختلفوا فى النوافل هل تثنى أو تربع أو تثلث فقال مالك والشافعى صلاة التطوع بالليل والنهار مثنى مثنى يسلم فى كل ركعتين وقال أبو حنيفة ان شاء ثنى أو ثلث أو ربع أو سدس أو ثمن دون أن يفصل بينهما بسلام وفرق قوم بين صلاة الليل وصلاة النهار فقالوا صلاة الليل مثنى مثنى وصلاة النهار أربع * والسبب فى اختلافهم اختلاف الآثار الواردة فى هذا الباب وذلك انه ورد فى هذا الباب من حديث ابن عمر أن رجلا سأل النبى عليه الصلاة والسلام عن صلاة الليل فقال: صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى وثبت عنه عليه الصلاة والسلام: انه كان يصلى قبل الظهر ركعتين و بعدها ركعتين و بعد المغرب ركعتين و بعد الجمعة ركعتين وقبل العصر ركعتين فمن أخذ بهذين الحديثين قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وثبت أيضاً من حديث عائشة انها قالت وقد وصفت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى ثلاثا قالت فقلت يارسول الله أتنام قبل أن توتر قال ياعائشة إن عينى تنامان ولا ينام قلبي وثبت عنه أيضا من طريق أبى هريرة أنه قال عليه الصلاة والسلام : من كان يصلى بعد الجمعة فليصل أربعا وروى الاسود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : كان يصلى من الليل تسع ركعات فلما أسن صلى سبع ركعات فمن أخذ أيضاً بظاهر هذه الاحاديث جوز التنفل بالاربع والثلاث دون أن يفصل بينهما بسلام والجمهور على انه لا يتنفل بواحدة وأحسب ان فيه خلافا شاذا

﴿ الباب الرابع ﴾

فى ركعتى دخول المسجد والجمهور على أن ركعتى دخول المسجد مندوب اليهما من غير ايجاب وذهب أهل الظاهر الى وجوبها * وسبب الخلاف فى ذلك هل الامر فى قوله عليه الصلاة السلام: اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين محمول على الندب أو على الوجوب فان الحديث متفق على صحته فمن تمسك فى ذلك بما اتفق عليه الجمهور من أن الاصل هو حمل الاوامر المطلقة على الوجوب حتى يدل الدليل على الندب ولم ينقدح عنده دليل ينقل الحكم من الوجوب الى الندب قال الركعتان واجبتان ومن انقدح عنده دليل على حمل الاوامر ههنا على الندب أو كان الاصل عنده فى الاوامر أن تحمل على الندب حتى يدل الدليل على الوجوب فان هذا قد قال به قوم قال الركعتان غير واجبتين لكن الجمهور انما ذهبوا الى حمل الامر ههنا على الندب لمكان التعارض الذى بينه وبين الاحاديث التى تقتضى بظاهرها أو بنصها ان لا صلاة مفروضة الا الصلوات الخمس التى ذكرناها فى صدر هذا الكتاب مثل حديث الاعرابى وغيره وذلك انه ان حمل الامر ههنا على الوجوب لزم أن تكون المفروضات أكثر من خمس ولمن أوجبها ان الوجوب ههنا انما هو متعلق بدخول المسجد لا مطلقاً كالامر بالصلوات المفروضة وللفقهاء ان تقييد وجوبها بالمكان شبيه بتقييد وجوبها بالزمان ولاهل الظاهر ان المكان المخصوص ليس من شرط صحة الصلاة والزمان من شرط صحة الصلاة المفروضة * واختلف العلماء من هذا الباب فيمن جاء المسجد وقد ركع ركعتى الفجر فى بيته هل يركع عند دخوله المسجد أم لا فقال الشافعى يركع وهى رواية أشهب عن مالك وقال أبو حنيفة لا يركع وهى رواية ابن القاسم عن مالك * وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله عليه الصلاة والسلام: اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد الفجر الا ركعتى الصبح فهاهنا عمومان وخصوصان، أحدهما فى الزمان، والآخر فى الصلاة وذلك أن حديث الامر بالصلاة عند دخول المسجد عام فى الزمان خاص فى الصلاة والنهى عن الصلاة بعد الفجر الا ركعتا الصبح خاص فى الزمان عام فى الصلاة فمن استثنى خاص الصلاة من عامها رأى الركوع بعد ركعتى الفجر ومن استثنى خاص الزمان من عامه لم يوجب ذلك وقد قلنا ان مثل هذا التعارض اذا وقع فليس يجب ان يصار الى أحد التخصيصين الا بدليل وحديث النهى لا يعارض به حديث الامر الثابت والله أعلم فان ثبت الحديث وجب طلب الدليل من موضع آخر .

﴿ الباب الخامس ﴾

وأجمعوا على أن قيام شهر رمضان مرغب فيه أكثر من سائر الاشهر لقوله عليه الصلاة والسلام: من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وان التراويح التي جمع عليها عمر ابن الخطاب الناس مرغب فيها وان كانوا اختلفوا أي أفضل أهي أو الصلاة آخر الليل أعني التي كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن الجمهور على أن الصلاة آخر الليل افضل لقوله عليه الصلاة والسلام: أفضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم الا المكتوبة ولقول عمر فيها والتي تنامون عنها أفضل * واختلفوا في المختار من عدد الركعات التي يقوم بها الناس في رمضان فاختار مالك في أحد قوليه وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وداود القيام بعشرين ركعة سوى الوتر وذكر ابن القاسم عن مالك أنه كان يستحسن ستاً وثلاثين ركعة والوتر ثلاث * وسبب اختلافهم اختلاف النقل في ذلك وذلك أن مالكا روى عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين ركعة وخرج ابن أبي شيبة عن داود بن قيس قال أدركت الناس بالمدينة في زمان عمر بن عبد العزيز وأبان بن عثمان يصلون ستاً وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وذكر ابن القاسم عن مالك انه الامر القديم يعني القيام بست وثلاثين ركعة .

﴿ الباب السادس في صلاة الكسوف ﴾

اتفقوا على أن صلاة كسوف الشمس سنة وأنها في جماعة ، واختلفوا في صفتها وفي صفة القراءة فيها وفي الاوقات التي تجوز فيها وهل من شروطها الخطبة أم لا وهل كسوف القمر في ذلك ككسوف الشمس ففي ذلك خمس مسائل أصول في هذا الباب.

﴿ المسألة الاولى ﴾ ذهب مالك والشافعي وجمهور أهل الحجاز وأحمد أن صلاة الكسوف ركعتان في كل ركعة ركوعان وذهب أبو حنيفة والكوفيون الى أن صلاة الكسوف ركعتان على هيئة صلاة العيد والجمعة * والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في هذا الباب ومخالفة القياس لبعضها وذلك انه ثبت من حديث عائشة انها قالت خسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بالناس فقام فأطال القيام ثم ركع فأطال الركوع ثم قام فأطال القيام وهو دون القيام الاول ثم ركع فأطال الركوع وهو دون الركوع الاول ثم رفع فسجد ثم رفع فسجد ثم فعل في الركعة الآخرة مثل ذلك ثم انصرف وقد تجلت الشمس ولما ثبت أيضاً من هذه الصفة في حديث ابن عباس أعني من ركوعين في ركعة قال

أبو عمر هذان الحديثان من أصح ماروى فى هذا الباب فمن أخذ بهذين الحديثين ورجحهما على غيرهما من قبل النقل قال صلاة الكسوف ركعتان فى ركعة وورد أيضاً من حديث أبى بكرة وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمر والنعمان بن بشير انه صلى فى الكسوف ركعتين كصلاة العيد قال أبو عمر بن عبد البر وهى كلها آثار مشهورة صحاح ومن أحسنها حديث أبى قلابة عن النعمان بن بشير قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الكسوف نحو صلاتكم يركع ويسجد ركعتين ركعتين ويسأل الله حتى تجلت الشمس فمن رجح هذه الآثار لكثرتها وموافقتها للقياس أعنى موافقتها لسائر الصلوات قال صلاة الكسوف ركعتان. قال القاضى خرج مسلم حديث سمرة قال أبو عمر وبالجملة فانما صار كل فريق منهم الى ماروى عن سلفه ولذلك رأى بعض أهل العلم ان هذا كله على التخيير وممن قال بذلك الطبرى، قال القاضى وهو الاولى فان الجمع أولى من الترجيح قال أبو عمر وقد روى فى صلاة الكسوف عشر ركعات فى ركعتين وثمان ركعات فى ركعتين وست ركعات فى ركعتين وأربع ركعات فى ركعتين لكن من طرق ضعيفة. قال أبو بكر بن المنذر وقال اسحاق بن راهويه كل ماورد من ذلك فمؤتلف غير مختلف لان الاعتبار فى ذلك لتجلى الكسوف فالزيادة فى الركوع انما تقع بحسب اختلاف التجلى فى الكسوفات التى صلى فيها وروى عن العلاء بن زياد انه كان يرى أن المصلى ينظر الى الشمس إذا رفع رأسه من الركوع فان كانت قد تجلت سجد وأضاف اليها ركعة ثانية وان كانت لم تنجل ركع فى الركعة الواحدة ركعة ثانية ثم نظر الى الشمس فان كانت تجلت سجد وأضاف اليها ثانية وان كانت لم تنجل ركع ثالثة فى الركعة الاولى وهكذا حتى تنجلى وكان اسحاق بن راهويه يقول لا يتعدى بذلك أربع ركعات فى ركعة لانه لم يثبت عن النبى عليه الصلاة والسلام أكثر من ذلك وقال أبو بكر بن المنذر وكان بعض أصحابنا يقول الاختيار فى صلاة الكسوف ثابت والخيار فى ذلك للمصلى ان شاء فى كل ركعة ركوعين وان شاء ثلاثة وان شاء أربعة ولم يصح عنده ذلك قال وهذا يدل على أن النبى عليه الصلاة والسلام صلى فى كسوفات كثيرة، قال القاضى هذا الذى ذكره هو الذى خرجه مسلم ولا أدرى كيف قال أبو عمر فيها انها وردت من طرق ضعيفة وأما عشر ركعات فى ركعتين فانما أخرجه أبو داود فقط.

﴿ المسئلة الثانية ﴾ واختلفوا فى القراءة فيها فذهب مالك والشافعى الى أن القراءة فيها سر وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد واسحاق وابن راهويه يجهر بالقراءة فيها * والسبب فى اختلافهم اختلاف الآثار فى ذلك بمفهومها وبصيغها وذلك أن مفهوم

حديث ابن عباس الثابت انه قرأ سراً لقوله فيه عنه عليه الصلاة والسلام فقام قياماً نحواً من سورة البقرة وقد روى هذا المعنى نصاً عنه انه قال قمت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فما سمعت منه حرفاً وقد روى أيضاً من طريق ابن اسحاق عن عائشة فى صلاة الكسوف انها قالت تحريت قراءته فحزرت انه قرأ سورة البقرة فمن رجح هذه الاحاديث قال القراءة فيها سر ولمكان ما جاء فى هذه الآثار استحب مالك والشافعى ان يقرأ فى الاولى البقرة وفى الثانية آل عمران وفى الثالثة بقدر مائة وخمسين آية من البقرة وفى الرابعة بقدر خمسين آية من البقرة وفى كل واحدة ام القرآن ورجحوا أيضاً مذهبهم هذا بما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال: صلاة النهار عجماء ووردت ههنا أيضاً أحاديث مخالفة لهذه فمنها انه روى انه عليه الصلاة والسلام: قرأ فى احدى الركعتين من صلاة الكسوف بالنجم ومفهوم هذا انه جهر وكان أحمد واسحاق يحتجان لهذا المذهب بحديث سفيان بن الحسن عن الزهرى عن عروة عن عائشة أن النبى عليه الصلاة والسلام: جهر بالقراءة فى كسوف الشمس قال أبو عمر سفيان ابن الحسن ليس بالقوى وقال وقد تابعه على ذلك عن الزهرى عبد الرحمن بن سليمان بن كثير وكلهم ليس فى الحديث الزهرى مع أن حديث ابن اسحاق المتقدم عن عائشة يعارضه واحتج هؤلاء أيضاً لمذهبهم بالقياس الشبهى فقالوا صلاة سنة تفعل فى جماعة نهاراً فوجب ان يجهر فيها أصله العيدان والاستسقاء وخير فى ذلك كله الطبرى وهى طريقة الجمع وقد قلنا انها أولى من طريقة الترجيح اذا أمكنت ولا خلاف فى هذا أعلمه بين الاصوليين .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ واختلفوا فى الوقت الذى تصلى فيه فقال الشافعى تصلى فى جميع الاوقات المنهى عن الصلاة فيها وغير المنهى وقال أبو حنيفة لا تصلى فى الاوقات المنهى عن الصلاة فيها وأما مالك فروى عنه ابن وهب أنه قال لا يصلى لكسوف الشمس الا فى الوقت الذى تجوز فيه النافلة وروى ابن القاسم أن سنتها ان تصلى ضحى الى الزوال * وسبب اختلافهم فى هذه المسئلة اختلافهم فى جنس الصلاة التى لا تصلى فى الاوقات المنهى عنها فمن رأى أن تلك الاوقات تختص بجميع اجناس الصلاة لم يجز فيها صلاة كسوف ولا غيرها ومن رأى ان تلك الاحاديث تختص بالنوافل وكانت الصلاة عنده فى الكسوف سنة أجاز ذلك ومن رأى أيضاً انها من النفل لم يجزها فى أوقات النهى وأما رواية ابن القاسم عن مالك فليس لها وجه الا تشبيهها بصلاة العيد .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ واختلفوا أيضاً هل من شرطها الخطبة بعد الصلاة فذهب الشافعى إلى أن ذلك من شرطها وذهب مالك وأبو حنيفة الى انه لا خطبة فى صلاة الكسوف

* والسبب فى اختلافهم اختلافهم فى العلة التى من أجلها خطب رسول الله الناس لما انصرف من صلاة الكسوف على ما فى حديث عائشة وذلك أنها روت انه لما انصرف من الصلاة وقد تجلت الشمس حمد الله وأثنى عليه ثم قال: ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته الحديث فزعم الشافعى انه انما خطب لان من سنة هذه الصلاة الخطبة كالحال فى صلاة العيدين والاستسقاء وزعم بعض من قال بقول أولئك ان خطبة النبى عليه الصلاة والسلام انما كانت يومئذ لان الناس زعموا أن الشمس انما كسفت لموت ابراهيم ابنه عليه السلام

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ واختلفوا فى كسوف القمر فذهب الشافعى الى انه يصلى له فى جماعة وعلى نحو ما يصلى فى كسوف الشمس وبه قال أحمد وداود وجماعة وذهب مالك وأبو حنيفة إلى انه لا يصلى له فى جماعة واستحبوا أن يصلى الناس له افذاذاً ركعتين كسائر الصلوات النافلة *وسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى يكشف ما بكم وتصدقوا اخرجه البخارى ومسلم فمن فهم ههنا من الامر بالصلاة فيهما معنى واحداً وهى الصفة التى فعلها فى كسوف الشمس رأى الصلاة فيها فى جماعة ومن فهم من ذلك معنى مختلفاً لانه لم يروعنه عليه الصلاة والسلام أنه صلى فى كسوف القمر مع كثرة دورانه قال المفهوم من ذلك أقل ما ينطلق عليه اسم صلاة فى الشرع وهى النافلة فذاً وكان قائل هذا القول يرى أن الاصل هو ان يحمل اسم الصلاة فى الشرع اذا وردالامر بها على أقل ما ينطلق عليه هذا الاسم فى الشرع إلا ان يدل الدليل على غير ذلك فلما دل فعله عليه الصلاة والسلام فى كسوف الشمس على غير ذلك بقى المفهوم فى كسوف القمر على أصله والشافعى يجعل فعله فى كسوف الشمس بيانا لمجمل ما أمر به من الصلاة فيهما فوجب الوقوف عند ذلك وزعم أبو عمر بن عبد البر انه روى عن ابن عباس وعثمان انهما صليا فى القمر فى جماعة ركعتين فى كل ركعة ركوعان مثل قول الشافعى وقد استحب قوم الصلاة للزلزلة والريح والظلمة وغير ذلك من الآيات قياساً على كسوف القمر والشمس لنصه عليه الصلاة والسلام على العلة فى ذلك وهو كونها آية وهو من أقوى اجناس القياس عندهم لانه قياس العلة التى نص عليها لكن لم ير هذا مالك ولا الشافعى ولا جماعة من أهل العلم وقال أبو حنيفة ان صلى للزلزلة فقد أحسن والا فلا حرج وروى ابن عباس انه صلى لها مثل صلاة الكسوف .

﴿ الباب السابع في صلاة الاستسقاء ﴾

أجمع العلماء على أن الخروج الى الاستسقاء والبروز عن المصر والدعاء الى الله تعالى والتضرع اليه فى نزول المطر سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا فى الصلاة فى الاستسقاء فالجمهور على أن ذلك من سنة الخروج الى الاستسقاء إلا أبا حنيفة فانه قال ليس من سنة الصلاة * وسبب الخلاف انه ورد فى بعض الآثار انه استسقى وصلى وفى بعضها لم يذكر فيها صلاة ومن اشهر ما ورد فى انه صلى وبه أخذ الجمهور حديث عباد بن تميم عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين جهر فيهما بالقراءة ورفع يديه حذو منكبيه وحول رداءه واستقبل القبلة واستسقى خرّجه البخارى ومسلم وأما الاحاديث التى ذكر فيها الاستسقاء وليس فيها ذكر للصلاة فمنها حديث أنس بن مالك خرجه مسلم انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله هلكت المواشى وتقطعت السبل فدع الله فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فمطرنا من الجمعة الى الجمعة ومنها حديث عبد الله بن زيد المازنى وفيه انه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستسقى وحول رداءه حين استقبل القبلة ولم يذكر فيه صلاة وزعم القائلون بظاهر هذا الأثر ان ذلك مروى عن عمر بن الخطاب أعنى انه خرج الى المصلى فاستسقى ولم يصل والحجة للجمهور انه من لم يذكر شيأ فليس هو بحجة على من ذكره والذى يدل عليه اختلاف الآثار فى ذلك ليس عندى فيه شئ أكثر من أن الصلاة ليست من شرط صحة الاستسقاء إذ قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قد استسقى على المنبر لا انها ليست من سنته كما ذهب اليه أبو حنيفة وأجمع القائلون بان الصلاة من سنته على أن الخطبة أيضا من سنته لورود ذلك فى الأثر قال ابن المنذر ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الاستسقاء وخطب واختلفوا هل هى قبل الصلاة أو بعدها لاختلاف الاثار فى ذلك فرأى قوم انها بعد الصلاة قياسا على صلاة العيدين وبه قال الشافعى ومالك وقال الليث بن سعد الخطبة قبل الصلاة قال ابن المنذر قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم : انه استسقى فخطب قبل الصلاة وروى عن عمر بن الخطاب مثل ذلك وبه نأخذ . قال القاضى وقد خرج ذلك أبو داود من طرق ومن ذكر الخطبة فانما ذكرها فى علمى قبل الصلاة واتفقوا على أن القراءة فيها جهرا * واختلفوا هل يكبر فيها كما يكبر فى العيدين فذهب مالك الى انه يكبر فيها كما يكبر فى سائر الصلوات وذهب الشافعى الى انه يكبر فيها كما يكبر فى العيدين * وسبب الخلاف اختلافهم فى قياسها على صلاة العيدين

وقد احتج الشافعي لمذهبه في ذلك بما روى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلى فيها ركعتين كما يصلى في العيدين واتفقوا على أن من سنتها ان يستقبل الامام القبلة واقفاً ويدعو ويحول رداءه رافعاً يديه على ما جاء في الآثار * واختلفوا في كيفية ذلك ومتى يفعل ذلك فأما كيف ذلك فالجمهور على انه يجعل ما على يمينه على شماله وما على شماله على يمينه وقال الشافعي بل يجعل أعلاه أسفله وما على يمينه منه على يساره وما على يساره على يمينه * وسبب الاختلاف اختلاف الآثار في ذلك وذلك أنه جاء في حديث عبد الله بن زيد أنه صلى الله عليه وسلم: خرج الى المصلى يستسقى فاستقبل القبلة وقلب رداءه وصلى ركعتين وفي بعض رواياته قلت أجعل الشمال على اليمين واليمين على الشمال أم جعل أعلاه اسفله قال بل جعل الشمال على اليمين واليمين على الشمال وجاء أيضاً في حديث عبد الله هذا انه قال استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه خميصة له سوداء فأراد أن يأخذ باسفلها فيجعله اعلاها فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه

وأما متى يفعل الامام ذلك فان مالكا والشافعي قالا يفعل ذلك عند الفراغ من الخطبة وقال أبو يوسف يحول رداءه اذا مضى صدر من الخطبة وروى ذلك أيضاً عن مالك وكلهم يقول انه اذا حول الامام رداءه قائماً حول الناس ارديتهم جلوساً لقوله عليه الصلاة والسلام: إنما جعل الامام ليؤتم به الا محمد بن الحسن والليث بن سعد وبعض أصحاب مالك فان الناس عندهم لا يحولون اردیتهم بتحويل الامام لانه لم ينقل ذلك في صلاته عليه الصلاة والسلام بهم وجماعة العلماء على أن الخروج لها وقت الخروج الى صلاة العيدين الا أبا بكر ابن محمد بن عمر بن حزم فانه قال ان الخروج اليها عند الزوال وروى أبو داود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: خرج الى الاستسقاء حين بدا حاجب الشمس .

﴿ الباب الثامن في صلاة العيدين ﴾

أجمع العلماء على استحسان الغسل لصلاة العيدين وأنهما بلا أذان ولا اقامة لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ما أحدث من ذلك معاوية في أصح الاقاويل قاله أبو عمر وكذلك أجمعوا على أن السنة فيها تقديم الصلاة على الخطبة لثبوت ذلك أيضاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ما روى عن عثمان بن عفان انه أخر الصلاة وقدم الخطبة لئلا يفترق الناس قبل الخطبة وأجمعوا أيضاً على انه لا توقيت في القراءة في العيدين وأكثرهم استحب أن يقرأ في الاولى بسبح وفي الثانية بالغاشية لتواتر ذلك عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم واستحب الشافعي القراءة فيهما بقاف والقرآن المجيد واقتربت الساعة لثبوت ذلك عنه عليه الصلاة والسلام * واختلفوا من ذلك في مسائل أشهرها اختلافهم في التكبير وذلك انه حكى في ذلك أبو بكر بن المنذر نحواً من اثنى عشر قولا الا انا نذكر من ذلك المشهور الذي يستند الى صحابى أو سماع (فنقول) ذهب مالك الى أن التكبير في الاولى من ركعتى العيدين سبع مع تكبيرة الاحرام قبل القراءة وفي الثانية ست مع تكبيرة القيام من السجود وقال الشافعي في الاولى ثمانية وفي الثانية ست مع تكبيرة القيام من السجود وقال أبو حنيفة يكبر في الاولى ثلاثا بعد تكبيرة الاحرام يرفع يديه فيها ثم يقرأ أم القرآن وسورة ثم يكبر را كعا ولا يرفع يديه فاذا قام الى الثانية كبر ولم يرفع يديه وقرأ فاتحة الكتاب وسورة ثم كبر ثلاث تكبيرات يرفع فيها يديه ثم يكبر للركوع ولا يرفع فيها يديه وقال قوم فيها تسع في كل ركعة وهو مروى عن ابن عباس والمغيرة بن شعبة وأنس بن مالك وسعيد بن المسيب وبه قال النخعي * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار المنقولة في ذلك عن الصحابة فذهب مالك رحمه الله الى ما رواه عن ابن عمر انه قال شهدت الاضحى والفطر مع أبى هريرة فكبر في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الآخرة خمساً قبل القراءة ولان العمل عنده بالمدينة كان على هذا وبهذا الاثر بعينه أخذ الشافعي الا انه تأول في السبع انه ليس فيها تكبيرة الاحرام كما ليس في الخمس تكبيرة القيام ويشبه أن يكون مالك انما أصاره أن يعد تكبيرة الاحرام في السبع ويعد تكبيرة القيام زائداً على الخمس المروية ان العمل الفاه على ذلك فكانه عنده وجه من الجمع بين الاثر والعمل وقد خرّج أبو داود معنى حديث أبى هريرة مرفوعاً عن عائشة وعن عمرو بن العاصي وروى أنه سئل أبو موسى الاشعرى وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الاضحى والفطر فقال أبو موسى كان يكبر أربعا على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى كذلك كنت أكبر في البصرة حين كنت عليهم وقال قوم بهذا وأما أبو حنيفة وسائر الكوفيين فانهم اعتمدوا في ذلك على ابن مسعود وذلك انه ثبت عنه انه كان يعلمهم صلاة العيدين على الصفة المتقدمة وانما صار الجميع الى الاخذ باقاويل الصحابة في هذه المسئلة لانه لم يثبت فيها عن النبي عليه الصلاة والسلام شئ ومعلوم أن فعل الصحابة في ذلك هو توقيف اذلا مدخل للقياس في ذلك وكذلك اختلفوا في رفع اليدين عند كل تكبيرة فمنهم من رأى ذلك وهو مذهب الشافعي ومنهم من لم ير الرفع الا في الاستفتاح فقط ومنهم من خير * واختلفوا فيمن تجب عليه صلاة العيد أعنى وجوب السنة فقالت طائفة يصليها الحاضر والمسافر وبه قال الشافعي والحسن البصرى وكذلك قال

الشافعي انه يصليها أهل البوادي ومن لا يجمع حتى المرأة في بيتها وقال أبو حنيفة وأصحابه انما تجب صلاة الجمعة والعيدين على أهل الامصار والمدائن و روى عن علي أنه قال: لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع و روى عن الزهري انه قال: لا صلاة فطر ولا أضحى على مسافر * والسبب في هذا الاختلاف اختلافهم في قياسها على الجمعة فمن قاسها على الجمعة كان مذهبه فيها على مذهبه في الجمعة ومن لم يقسها رأى ان الاصل هو أن كل مكلف مخاطب بها حتى يثبت استثناؤه من الخطاب ، قال القاضي قد فرقت السنة بين الحكم للنساء في العيدين والجمعة وذلك انه ثبت انه عليه الصلاة والسلام أمر النساء بالخروج للعيدين ولم يأمر بذلك في الجمعة وكذلك اختلفوا في الموضع الذي يجب منه المجيء اليها كاختلافهم في صلاة الجمعة من الثلاثة الاميال الى مسيرة اليوم التام واتفقوا على أن وقتها من شروق الشمس الى الزوال واختلفوا فيمن لم يأتهم علم بانه العيد الا بعد الزوال فقالت طائفة ليس عليهم أن يصلوا يومهم ولا من الغد و به قال مالك والشافعي وأبو ثور وقال آخرون يخرجون الى الصلاة في غداة ثاني العيد و به قال الاوزاعي وأحمد واسحاق قال أبو بكر بن المنذر و به نقول لحديث رويناه عن النبي عليه الصلاة والسلام: انه أمرهم أن يفطروا فاذا أصبحوا أن يعودوا الى مصلاهم . قال القاضي خرّجه أبو داود الا أنه عن صحابي مجهول ولكن الاصل فيهم رضي الله عنهم حملهم على العدالة واختلفوا اذا اجتمع في يوم واحد عيد وجمعة هل يجزي العيد عن الجمعة فقال قوم يجزي العيد عن الجمعة وليس عليه في ذلك اليوم الا العصر فقط و به قال عطاء و روى ذلك عن ابن الزبير وعلي وقال قوم هذه رخصة لاهل البوادي الذين يردون الامصار للعيد والجمعة خاصة كما روى عن عثمان أنه خطب في يوم عيد وجمعة فقال من أحب من أهل العالية أن ينتظر الجمعة فلينتظر ومن أحب أن يرجع فليرجع رواه مالك في الموطأ و روى نحوه عن عمر بن عبد العزيز وبه قال الشافعي وقال مالك وأبو حنيفة اذا اجتمع عيد وجمعة فالمكلف مخاطب بهما جميعاً العيد على أنه سنة والجمعة على أنها فرض ولا ينوب أحدهما عن الآخر وهذا هو الاصل الا أن يثبت في ذلك شرع يجب المصير اليه ومن تمسك بقول عثمان فلانه رأى أن مثل هذا ليس هو بالرأي وانما هو توقيف وليس هو بخارج عن الاصول كل الخروج

وأما اسقاط فرض الظهر والجمعة التي هي بدله لمكان صلاة العيد فخارج عن الاصول جداً الا أن يثبت في ذلك شرع يجب المصير اليه * واختلفوا فيمن تفوته صلاة العيد مع الامام فقال قوم يصلي أربعاً و به قال أحمد والثوري وهو مروي عن ابن مسعود وقال قوم بل يقضيها على صفة صلاة الامام ركعتين يكبر فيهما نحو تكبيره و يجهر كجهره و به قال الشافعي

وأبو ثور وقال قوم بل ركعتين فقط لا يجهر فيهما ولا يكبر تكبير العيد وقال قوم ان صلى الامام في المصلى صلى ركعتين وان صلى في غير المصلى صلى أربع ركعات وقال قوم لا قضاء عليه أصلا وهو قول مالك وأصحابه وحكى ابن المنذر عنه مثل قول الشافعي فمن قال أربعاً شبهها بصلاة الجمعة وهو تشبيه ضعيف ومن قال ركعتين كما صلاهما الامام فمصيراً الى أن الاصل هو أن القضاء يجب أن يكون على صفة الاداء ومن منع القضاء فلانه رأى انها صلاة من شرطها الجماعة والامام كالجمعة فلم يجب قضاؤها ركعتين ولا أربعاً اذ ليست هي بدلا من شيء وهذان القولان هما اللذان يتردد فيهما النظر أعني قول الشافعي وقول مالك وأما سائر الاقاويل في ذلك فضعيف لا معنى له لان صلاة الجمعة بدل من الظهر وهذه ليست بدلا من شيء فكيف يجب أن تقاس احداهما على الاخرى في القضاء وعلى الحقيقة فليس من فاتته الجمعة فصلاته للظهر قضاء بل هي أداء لانه اذا فاته البدل وجبت هي والله الموفق للصواب * واختلفوا في التنفل قبل صلاة العيد وبعدها فالجمهور على أنه لا يتنفل لا قبلها ولا بعدها وهو مروي عن علي بن أبي طالب وابن مسعود وحذيفة وجابر وبه قال أحمد وقيل يتنفل قبلها وبعدها وهو مذهب أنس وعروة وبه قال الشافعي وفيه قول ثالث وهو أن يتنفل بعدها ولا يتنفل قبلها وقال به الثوري والاوزاعي وأبو حنيفة وهو مروي أيضاً عن ابن مسعود وفرق قوم بين أن تكون الصلاة في المصلى أو في المسجد وهو مشهور مذهب مالك * وسبب اختلافهم انه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوم فطر أو يوم أضحى فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما وقال عليه الصلاة والسلام اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين وترددها أيضاً من حيث هي مشروعة بين أن يكون حكمها في استحباب التنفل قبلها وبعدها حكم المكتوبة أولا يكون ذلك حكمها فمن رأى أن ترك الصلاة قبلها وبعدها هو من باب ترك الصلاة قبل السنن وبعدها ولم ينطلق اسم المسجد عنده على المصلى لم يستحب تنفلا لا قبلها ولا بعدها ولذلك تردد المذهب في الصلاة قبلها اذا صليت في المسجد لكون دليل الفعل معارضا في ذلك القول أعني انه من حيث هو داخل في مسجد يستحب له الركوع ومن حيث هو مصلي صلاة العيد يستحب له ان لا يركع تشبهاً بفعله عليه الصلاة والسلام ومن رأى ان ذلك من باب الرخصة ورأى ان اسم المسجد ينطلق على المصلى ندب الى التنفل قبلها ومن شبهها بالصلاة المفروضة استحب التنفل قبلها وبعدها كما قلنا ورأى قوم أن التنفل قبلها وبعدها من باب المباح الجائز لا من باب المندوب ولا من باب المكروه وهو أقل اشتباهاً ان لم يتناول اسم المسجد المصلى

واختلفوا فى وقت التكبير فى عيد الفطر بعد أن أجمع على استحبابه الجمهور لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم فقال جمهور العلماء يكبر عند الغدو الى الصلاة وهو مذهب ابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين وبه قال مالك واحمد واسحق وأبو ثور وقال قوم يكبر من ليلة الفطر اذا رأوا الهلال حتى يغدوا الى المصلى وحتى يخرج الامام وكذلك فى ليلة الاضحى عندهم ان لم يكن حاجا وروى عن ابن عباس انكار التكبير جملة الا اذا كبر الامام واتفقوا أيضاً على التكبير فى ادبار الصلوات أيام الحج واختلفوا فى توقيت ذلك اختلافا كثيرا فقال قوم يكبر من صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من آخر أيام التشريق وبه قال سفيان وأحمد وابو ثور وقيل يكبر من صلاة الظهر من يوم النحر الى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق وهو قول مالك والشافعى وقال الزهرى مضت السنة أن يكبر الامام فى الامصار دبر صلاة الظهر من يوم النحر الى العصر من آخر أيام التشريق وبالجملة فالخلاف فى ذلك كثير حكى ابن المنذر فيها عشرة أقوال * وسبب اختلافهم فى ذلك هو انه نقلت بالعمل ولم ينقل فى ذلك قول محدود فلما اختلفت الصحابة فى ذلك اختلف من بعدهم والاصل فى هذا الباب قوله تعالى (واذكروا الله فى أيام معدودات) فهذا الخطاب وان كان المقصود به اولا أهل الحج فان الجمهور رأوا انه يعم أهل الحج وغيرهم وتلقى ذلك بالعمل وان كان اختلفوا فى التوقيت فى ذلك ولعل التوقيت فى ذلك على التخيير لانهم كلهم أجمعوا على التوقيت واختلفوا فيه وقال قوم التكبير دبر الصلوات فى هذه الايام انما هو لمن صلى فى جماعة وكذلك اختلفوا فى صفة التكبير فى هذه الايام فقال مالك والشافعى يكبر ثلاثا الله أكبر الله أكبر الله أكبر وقيل يزيد بعد هذا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير وروى عن ابن عباس انه يقول الله أكبر كبيراً ثلاث مرات ثم يقول الرابعة ولله الحمد وقالت جماعة ليس فيه شىء موقت * والسبب فى هذا الاختلاف عدم التحديد فى ذلك فى الشرع مع فهمهم من الشرع فى ذلك التوقيت أعنى فهم الاكثر وهذا هو السبب فى اختلافهم فى توقيت زمان التكبير أعنى فهم التوقيت مع عدم النص فى ذلك وأجمعوا على انه يستحب أن يفطر فى عيد الفطر قبل الغدو الى المصلى وان لا يفطر يوم الاضحى الا بعد الانصراف من الصلاة وانه يستحب أن يرجع على غير الطريق التى مشى عليها لثبوت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام .

﴿ الباب التاسع في سجود القرآن ﴾

والكلام في هذا الباب ينحصر في خمسة فصول ، في حكم السجود ، وفي عدد السجدات التي هي عزائم أعني التي يسجد لها ، وفي الاوقات التي يسجد لها وعلى من يجب السجود ، وفي صفة السجود .

فاما حكم سجود التلاوة فان أبا حنيفة وأصحابه قالوا هو واجب وقال مالك والشافعي هو مسنون وليس بواجب * وسبب الخلاف اختلافهم في مفهوم الاوامر بالسجود والاخبار التي معناها معنى الاوامر بالسجود مثل قوله تعالى (اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خر واسجدا و بكيا) هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب فأبو حنيفة حملها على ظاهرها من الوجوب ومالك والشافعي اتبعا في مفهومها الصحابة اذ كانوا هم أقعد بفهم الاوامر الشرعية وذلك انه لما ثبت ان عمر بن الخطاب قرأ السجدة يوم الجمعة فنزل وسجد وسجد الناس معه فلما كان في الجمعة الثانية وقرأها تهيأ الناس للسجود فقال على رسلكم ان الله لم يكتبها علينا الا أن نشاء قالوا وهذا بمحضر الصحابة فلم ينقل عن أحد منهم خلاف وهم أفهم بمغزى الشرع وهذا انما يحتج به من يرى قول الصحابي اذا لم يكن له مخالف حجة وقد احتج أصحاب الشافعي في ذلك بحديث زيد بن ثابت انه قال كنت اقرأ القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأت سورة الحج فلم يسجد و لم نسجد وكذلك أيضا يحتج لهؤلاء بما روى عنه عليه الصلاة والسلام : انه لم يسجد في المفصل و بما روى انه سجد فيها لان وجه الجمع بين ذلك يقتضي ان لا يكون السجود واجباً وذلك بان يكون كل واحد منهم حدث بما رأى من قال انه سجد ومن قال انه لم يسجد وأما أبو حنيفة فتمسك في ذلك بان الاصل هو حمل الاوامر على الوجوب أو الاخبار التي تتنزل منزلة الاوامر وقد قال أبو المعالي ان احتجاج أبي حنيفة بالاوامر الواردة بالسجود في ذلك لا معنى له فان ايجاب السجود مطلقا ليس يقتضي وجوبه مقيداً وهو عند القراءة أعني قراءة آية السجود قال ولو كان الامر كما زعم أبو حنيفة لكانت الصلاة تجب عند قراءة الآية التي فيها الامر بالصلاة واذا لم يجب ذلك فليس يجب السجود عند قراءة الآية التي فيها الامر بالسجود من الامر بالسجود ولابي حنيفة ان يقول قد أجمع المسلمون على ان الاخبار الواردة في السجود عند تلاوة القرآن هي بمعنى الامر وذلك في أكثر المواضع واذا كان ذلك كذلك فقد ورد الامر بالسجود مقيداً بالتلاوة أعني عند التلاوة وورد الامر به مطلقا فوجب حمل المطلق على المقيد

وليس الامر في ذلك بالسجود كالامر بالصلاة فان الصلاة قيد وجوبها بقيود أخر وأيضا فان النبي عليه الصلاة والسلام قد سجد فيها فبين لنا بذلك معنى الامر بالسجود الوارد فيها أعني انه عند التلاوة فوجب أن يحمل مقتضى الامر في الوجوب عليه

وأما عدد عزائم سجود القرآن فان مالكا قال في الموطا الامر عندنا ان عزائم سجود القرآن احدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء وقال أصحابه ، أولها خاتمة الاعراف ، وثانيها في الرعد عند قوله تعالى بالغدو والآصال ، وثالثها في النحل عند قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون ، ورابعها في بني اسرائيل عند قوله ويزيدهم خشوعا وخامسها في مريم عند قوله تعالى خروا سجداً وبكيا وسادسها الاولى من الحج عند قوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء ، وسابعها في الفرقان عند قوله وزادهم نفورا . وثامنها في النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم ، وتاسعها في الم تنزيل عند قوله تعالى وهم لا يستكبرون وعاشرها في ص عند قوله تعالى وخر راكعا وأناب ، والحادية عشرة في حم تنزيل عند قوله تعالى ان كنتم إياه تعبدون وقيل عند قوله وهم لا يسئمون وقال الشافعي أربع عشرة سجدة ثلاث منها في المفصل في الانشقاق وفي النجم وفي اقرأ باسم ربك ولم ير في ص سجدة لانها عنده من باب الشكر وقال أحمد هي خمس عشرة سجدة أثبت فيها الثانية من الحج وسجدة ص وقال أبو حنيفة هي اثنتا عشرة سجدة قال الطحاوي هي كل سجدة جاءت بلفظ الخبر * والسبب في اختلافهم اختلافهم في المذاهب التي اعتمدوها في تصحيح عددها وذلك ان منهم من اعتمد عمل أهل المدينة ومنهم من اعتمد القياس ومنهم من اعتمد السماع أما الذين اعتمدوا العمل فمالك وأصحابه وأما الذين اعتمدوا القياس فابو حنيفة وأصحابه وذلك انهم قالوا وجدنا السجدات التي أجمع عليها جاءت بصيغة الخبر وهي . سجدة الاعراف . والنحل . والرعد والاسراء . ومريم . وأول الحج . والفرقان . والنمل والم تنزيل فوجب أن يلحق بها سائر السجدات التي جاءت بصيغة الخبر وهي التي في ص وفي الانشقاق ويسقط ثلاثة جاءت بلفظ الامر وهي التي في النجم وفي الثانية من الحج وفي اقرأ باسم ربك

وأما الذين اعتمدوا السماع فانهم صاروا الى ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من سجوده في الانشقاق وفي اقرأ باسم ربك وفي النجم خرج ذلك مسلم وقال الاثرم سئل أحمد كم في الحج من سجدة قال سجدتان وصحح حديث عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الحج سجدتان وهو قول عمر وعلي قال القاضي خرجه أبو داود وأما الشافعي فانه

انما صار الى اسقاط سجدة ص لما رواه أبو داود عن أبى سعيد الخدرى ان النبى عليه الصلاة والسلام قرأ وهو على المنبر آية السجود من سورة ص فنزل وسجد فلما كان يوم آخر قرأها فتهيأ الناس للسجود فقال انما هى توبة نبى ولكن رأيتكم تشيرون للسجود فنزلت فسجدت وفى هذا ضرب من الحجة لابى حنيفة فى قوله بوجوب السجود لانه علل ترك السجود فى هذه السجدة بعلة انتفت فى غيرها من السجدات فوجب أن يكون حكم التى انتفت عنها العلة بخلاف التى ثبتت لها العلة وهو نوع من الاستدلال وفيه اختلاف لانه من باب تجويز دليل الخطاب وقد احتج بعض من لم ير السجود فى المفصل بحديث عكرمة عن ابن عباس خرجه أبو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسجد فى شئ من المفصل منذ هاجر الى المدينة قال أبو عمر وهو منكر لان أبا هريرة الذى روى سجوده فى المفصل لم يصحبه عليه الصلاة والسلام الا بالمدينة وقد روى الثقات عنه انه سجد عليه الصلاة والسلام فى والنجم

وأما وقت السجود فانهم اختلفوا فيه فمنع قوم السجود فى الاوقات المنهى عن الصلاة فيها وهو مذهب أبى حنيفة على أصله فى منع الصلوات المفروضة فى هذه الاوقات ومنع مالك أيضاً ذلك فى الموطأ لانها عنده من النفل والنفل ممنوع فى هذه الاوقات عنده وروى ابن القاسم عنه انه يسجد فيها بعد العصر مالم تصفر الشمس أو تتغير وكذلك بعد الصبح وبه قال الشافعى وهذا بناء على انها سنة وان السنن تصلى فى هذه الاوقات مالم تدن الشمس من الغروب أو الطلوع

واما على من يتوجه حكمها فاجمعوا على انه يتوجه على القارئ فى صلاة كان أو فى غير صلاة واختلفوا فى السامع هل عليه سجود أم لا فقال أبو حنيفة عليه السجود ولم يفرق بين الرجل والمرأة وقال مالك يسجد السامع بشرطين أحدهما اذا كان قعد ليسمع القرآن والآخر أن يكون القارئ يسجد وهو مع هذا ممن يصح أن يكون اماما للسامع وروى ابن القاسم عن مالك انه يسجد السامع وان كان القارئ ممن لا يصلح للامامة اذا جلس اليه

وأما صفة السجود فان جمهور الفقهاء قالوا اذا سجد القارئ كبر اذا خفض واذا رفع واختلف قول مالك فى ذلك اذا كان فى غير صلاة وأما اذا كان فى الصلاة فانه يكبر قولا واحداً .

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

كتاب أحكام الميت

والكلام في هذا الكتاب وهي حقوق الاموات على الاحياء ينقسم الى ست جمل الجملة الاولى فيما يستحب ان يفعل به عند الاحضار وبعده الثانية في غسله الثالثة في تكفينه الرابعة في حمله واتباعه ، الخامسة في الصلاة عليه ، السادسة في دفنه .

الباب الأول

ويستحب أن يلقن الميت عند الموت شهادة ان لا اله الا الله لقوله عليه الصلاة والسلام ، لقنوا موتاكم شهادة أن لا اله الا الله وقوله من كان آخر قوله لا اله الا الله دخل الجنة واختلفوا في استحباب توجيهه الى القبلة فرأى ذلك قوم ولم يره آخرون وروى عن مالك انه قال في التوجيه ماهو من الامر القديم وروى عن سعيد بن المسيب انه أنكر ذلك ولم يروذلك عن أحد من الصحابة ولا من التابعين أعني الامر بالتوجيه فاذا قضى الميت غمض عينه ويستحب تعجيل دفنه لورود الآثار بذلك الا الغريق فانه يستحب في المذهب تأخير دفنه مخافة أن يكون الماء قد غمره فلم تتبين حياته قال القاضي واذا قيل هذا في الغريق فهو أولى في كثير من المرضى مثل الذين يصيبهم انطباق العروق وغير ذلك مما هو معروف عند الاطباء حتى لقد قال الاطباء ان المسكوتين لا ينبغي أن يدفنوا الا بعد ثلاث .

الباب الثاني في غسل الميت

ويتعلق بهذا الباب فصول أربعة ، منها في حكم الغسل ، ومنها فيمن يجب غسله من الموتى ومن يجوز أن يغسل وما حكم الغاسل ومنها في صفة الغسل .

الفصل الأول

فأما حكم الغسل فانه قيل فيه انه فرض على الكفاية وقيل سنة على الكفاية والقولان كلاهما في المذهب * والسبب في ذلك انه نقل بالعمل لا بالقول والعمل ليس له صيغة تفهم الوجوب أولا تفهمه وقد احتج عبد الوهاب لوجوبه بقوله عليه الصلاة والسلام في ابنته اغسلنها ثلاثا

أو خمساً و بقوله في المحرم اغسلوه فمن رأى ان هذا القول خرج مخرج تعليم لصفة الغسل لا مخرج الامر به لم يقل بوجوبه ومن رأى انه يتضمن الامر والصفة قال بوجوبه ·

(الفصل الثاني)

وأما الاموات الذين يجب غسلهم فانهم اتفقوا من ذلك على غسل الميت المسلم الذي لم يقتل في معترك حرب الكفار واختلفوا في غسل الشهيد و في الصلاة عليه و في غسل المشرك فاما الشهيد أعني الذي قتله في المعترك المشركون فان الجمهور على ترك غسله لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتلى أحد فدفنوا بثيابهم ولم يصل عليهم وكان الحسن وسعيد بن المسيب يقولان يغسل كل مسلم فان كل ميت يجنب ولعلهم كانوا يرون أن ما فعل بقتلى أحد كان لموضع الضرورة أعني المشقة في غسلهم وقال بقولهم من فقهاء الامصار عبيد الله بن الحسن العنبري وسئل أبو عمر فيما حكى ابن المنذر عن غسل الشهيد فقال قد غسل عمر وكفن وحنط وصلى عليه وكان شهيداً يرحمه الله واختلف الذين اتفقوا على أن الشهيد في حرب المشركين لا يغسل في الشهداء من قتل اللصوص أو غير أهل الشرك فقال الاوزاعي وأحمد وجماعة حكمهم حكم من قتله أهل الشرك وقال مالك والشافعي يغسل * وسبب اختلافهم هو هل الموجب لرفع حكم الغسل هي الشهادة مطلقاً أو الشهادة على أيدي الكفار فمن رأى ان سبب ذلك هي الشهادة مطلقاً قال لا يغسل كل من نص عليه النبي عليه الصلاة والسلام انه شهيد ممن قتل ومن رأى ان سبب ذلك هي الشهادة من الكفار قصر ذلك عليهم وأما غسل المسلم الكافر فكان مالك يقول لا يغسل المسلم والده الكافر ولا يقبره الا أن يخاف ضياعه فيواريه وقال الشافعي لا بأس بغسل المسلم قرابته من المشركين ودفنهم وبه قال أبو ثور وأبو حنيفة وأصحابه قال أبو بكر بن المنذر ليس في غسل الميت المشرك سنة تتبع وقد روي ان النبي عليه الصلاة والسلام أمر بغسل عمه لما مات * وسبب الخلاف هل الغسل من باب العبادة أو من باب النظافة فان كانت عبادة لم يجز غسل الكافر وان كانت نظافة جاز غسله ·

(الفصل الثالث)

وأما من يجوز أن يغسل الميت فانهم اتفقوا على أن الرجال يغسلون الرجال والنساء يغسلون النساء واختلفوا في المرأة تموت مع الرجال أو الرجل يموت مع النساء ما لم يكونا زوجين على

ثلاثة أقوال فقال قوم يغسل كل واحد منهما صاحبه من فوق الثياب وقال قوم يمم كل واحد منهما صاحبه وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وجمهور العلماء وقال قوم لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا يممه وبه قال الليث بن سعد بل يدفن من غير غسل * وسبب اختلافهم هو الترجيح بين تغليب النهي على الامر أو الامر على النهي وذلك ان الغسل مأمور به ونظر الرجل الى بدن المرأة والمرأة الى بدن الرجل منهي عنه فمن غلب النهي تغليباً مطلقا أعني لم يقس الميت على الحي في كون طهارة الترب له بدلا من طهارة الماء عند تعذرها قال لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا يممه ومن غلب الامر على النهي قال يغسل كل واحد منهما صاحبه أعني غلب الامر على النهي تغليبا مطلقا ومن ذهب الى التيمم فلانه رأى انه لا يلحق الامر والنهي في ذلك تعارض وذلك ان النظر الى مواضع التيمم يجوز لكلا الصنفين ولذلك رأى مالك أن يمم الرجل المرأة في يديها ووجهها فقط لكون ذلك منها ليسا بعورة وأن تيمم المرأة الرجل الى المرفقين لانه ليس من الرجل عورة الا من السرة الى الركبة على مذهبه فكان الضرورة التي نقلت الميت من الغسل الى التيمم عند من قال به هي تعارض الامر والنهي فكانه شبه هذه الضرورة بالضرورة التي يجوز معها للحي التيمم وهو تشبيه فيه بعد ولكن عليه الجمهور فاما مالك فاختلف قوله في هذه المسئلة فمرة قال يمم كل واحد منهما صاحبه قولا مطلقا ومرة فرق في ذلك بين ذوي المحارم وغيرهم ومرة فرق في ذوي المحارم بين الرجال والنساء فيتحصل عنه ان له في ذوي المحارم ثلاثة أقوال، أشهرها انه يغسل كل واحد منهما صاحبه على الثياب، والثاني انه لا يغسل أحدهما صاحبه لكن يممه مثل قول الجمهور في غير ذوي المحارم والثالث الفرق بين الرجال والنساء أعني تغسل المرأة الرجل ولا يغسل الرجل المرأة فسبب المنع ان كل واحد منهما لا يحل له أن ينظر الى موضع الغسل من صاحبه كالاجانب سواء * وسبب الاباحة انه موضع ضرورة وهم أعذر في ذلك من الاجنبي * وسبب الفرق ان نظر الرجال الى النساء أغلظ من نظر النساء الى الرجال بدليل ان النساء حجبن عن نظر الرجال اليهن ولم يحجب الرجال عن النساء وأجمعوا من هذا الباب على جواز غسل المرأة زوجها واختلفوا في جواز غسله اياها فالجمهور على جواز ذلك وقال أبو حنيفة لا يجوز غسل الرجل زوجته * وسبب اختلافهم هو تشبيه الموت بالطلاق فمن شبهه بالطلاق قال لا يحل أن ينظر اليها بعد الموت ومن لم يشبهه بالطلاق وهم الجمهور قال ان ما يحل له من النظر اليها قبل الموت يحل له بعد الموت وانما دعا أبا حنيفة أن يشبه الموت بالطلاق لانه رأى انه اذا ماتت احدى الاختين حل له نكاح الاخرى كالحال فيها اذا طلقت وهذا فيه بعد فان علة منع الجمع مرتفعة بين الحي والميت ولذلك

حلت الا ان يقال ان علة منع الجمع غير معقولة وان منع الجمع بين الاختين عبادة محضة غير معقولة المعنى فيقوى حينئذ مذهب أبى حنيفة وكذلك أجمعوا على ان المطلقة المبتوتة لا تغسل زوجها واختلفوا فى الرجعيـة فروى عن مالك انها تغسله و به قال أبو حنيفة وأصحابه وقال ابن القاسم لا تغسله وان كان الطلاق رجعيا وهو قياس قول مالك لانه ليس يجوز عنده أن يراها و به قال الشافعى * وسبب اختلافهم هو هل يحـل للزوج أن ينظر الى الرجعية أولا ينظر اليها

وأما حكم الغاسل فانهم اختلفوا فيما يجب عليه فقال قوم من غسل ميتا وجب عليه الغسل وقال قوم لا غسل عليـه * وسبب اختلافهم معارضة حـديث أبى هريرة لحديث أسماء وذلك ان أبا هريرة روى عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال: من غسل ميتا فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ خرجه أبو داود وأما حديث أسماء فانها لما غسلت أبا بكر رضى الله عنه خرجت فسألت من حضرها من المهاجرين والانصار وقالت انى صائمة وان هذا يوم شديد البرد فهل علىّ من غسل قالوا لا وحديث اسماء فى هذا صحيح وأما حديث أبى هريرة فهو عند أكثر أهل العلم فيما حكى أبو عمر غـير صحيح لـكن حديث أسماء ليس فيـه فى الحقيقة معارضـة له فان من أنكر الشئ يحتمل أن يكون ذلك لانه لم تبلغه السنة فى ذلك الشئ وسؤال أسماء والله أعلم يدل على الخلاف فى ذلك فى الصدر الاول ولهذا كله قال الشافعى رضى الله عنـه على عادته فى الاحتيـاط والالتفات الى الاثر لا غسـل على من غسـل الميت الا أن يثبت حـديث أبى هريرة .

﴿ الفصل الرابع في صفة الغسل ﴾

و فى هذا الفصل مسائل، احـداها هل ينزع عن الميت قميصـه اذا غسل أم يغسل فى قميصه اختلفوا فى ذلك فقال مالك اذا غسـل الميت تنزع ثيابه وتستر عورته و به قال أبو حنيفة وقال الشافعى يغسل فى قميصه * وسبب اختلافهم تردد غسله عليه الصلاة والسلام فى قميصه بين أن يكون خاصا به و بين أن يكون سـنة فمن رأى انه خاص به وانه لا يحرم من النظر الى الميت الا ما يحرم منه وهو حى قال يغسل عريانا الا عورته فقط التى يحرم النظر اليها فى حال الحياة ومن رأى ان ذلك سـنة يستند الى باب الاجماع أو الى الامر الالهى لانه روى فى الحديث انهـم سمعوا صوتا يقول لهم لا تنزعوا القميص وقد ألقى عليهـم النوم قال الافضل ان يغسل الميت فى قميصه .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة لا يوضأ الميت وقال الشافعى يوضأ وقال مالك ان وضئ

فحسن * وسبب الخلاف فى ذلك معارضة القياس للأثر وذلك ان القياس يقتضى الا وضوء على الميت لان الوضوء طهارة مفروضة لموضع العبادة واذا أسقطت العبادة عن الميت سقط شرطها الذى هو الوضوء ولولا ان الغسل ورد فى الآثار لما وجب غسله وظاهر حديث أم عطية الثابت ان الوضوء شرط فى غسل الميت لان فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى غسل ابنته ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها وهذه الزيادة ثابتة خرجها البخارى ومسلم ولذلك ليس يجب أن تعارض بالروايات التى فيها الغسل مطلقا لان المقيد يقضى على المطلق اذ فيه زيادة على ما يراه كثير من الناس ويشبه أيضا أن يكون من أسباب الخلاف فى ذلك معارضة المطلق للمقيد وذلك انه وردت آثار كثيرة فيها الامر بالغسل مطلقا من غير ذكر وضوء فيها فهؤلاء رجحوا الاطلاق على التقييد لمعارضة القياس له فى هذا الموضع والشافعى جرى على الاصل من حمل المطلق على المقيد .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلفوا فى التوقيت فى الغسل فمنهم من أوجبه ومنهم من استحسنه واستحبه والذين أوجبوا التوقيت منهم من أوجب الوتر أى وتر كان وبه قال ابن سيرين ومنهم من أوجب الثلاثة فقط وهو أبو حنيفة ومنهم من حد أقل الوتر فى ذلك فقال لا ينقص عن الثلاثة ولم يحد الاكثر وهو الشافعى ومنهم من حد الاكثر فى ذلك فقال لا يتجاوز به السبعة وهو أحمد بن حنبل وممن قال باستحباب الوتر ولم يحد فيه حداً مالك بن أنس وأصحابه وسبب الخلاف بين من شرط التوقيت ومن لم يشترط بل استحبه معارضة القياس للاثر وذلك ان ظاهر حديث أم عطية يقتضى التوقيت لان فيه اغسلنها ثلاثا أو خمساً أو أكثر من ذلك ان رأيتن وفى بعض رواياته أو سبعاً وأما قياس الميت على الحى فى الطهارة فيقتضى ان لا توقيت فيها كما ليس فى طهارة الحى توقيت فمن رجح الاثر على النظر قال بالتوقيت ومن رأى الجمع بين الاثر والنظر حمل التوقيت على الاستحباب

وأما الذين اختلفوا فى التوقيت * فسبب اختلافهم اختلاف ألفاظ الروايات فى ذلك عن أم عطية فأما الشافعى فانه رأى أن لا ينقص عن ثلاثة لانه أقل وتر نطق به فى حديث أم عطية ورأى أن ما فوق ذلك مباح لقوله عليه الصلاة والسلام: أو أكثر من ذلك ان رأيتن وأما أحمد فأخذ بأكثر وتر نطق به فى بعض روايات الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام: أو سبعاً

وأما أبو حنيفة فصار فى قصره الوتر على الثلاث لما روى أن محمد بن سيرين كان يأخذ الغسل عن أم عطية ثلاثا يغسل بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور وأيضاً فان الوتر

الشرعى عنده انما ينطلق على الثلاث فقط وكان مالك يستحب أن يغسل فى الاولى بالماء القراح وفى الثانية بالسدر والماء وفى الثالثة بالماء والكافور واختلفوا اذا خرج من بطنه حدث هل يعاد غسله أم لا فقيل لا يعاد وبه قال مالك وقيل يعاد والذين رأوا أنه يعاد اختلفوا فى العدد الذى تجب به الاعادة ان تكرر خروج الحدث فقيل يعاد الغسل عليه واحدة وبه قال الشافعى وقيل يعاد ثلاثا وقيل يعاد سبعاً وأجمعوا على أنه لا يزاد على السبع شئ واختلفوا فى تقليم أظفار الميت والاخذ من شعره فقال قوم تقلم أظفاره ويؤخذ منه وقال قوم لا تقلم أظفاره ولا يؤخذ من شعره وليس فيه أثر * وأما سبب الخلاف فى ذلك الخلاف الواقع فى ذلك فى الصدر الاول ويشبه أن يكون سبب الخلاف فى ذلك قياس الميت على الحى فمن قاسه أوجب تقليم الاظفار وحلق العانة لانها من سنة الحى باتفاق وكذلك اختلفوا فى عصر بطنه قبل أن يغسل فمنهم من رأى ذلك . ومنهم من لم يره فمن رآه رأى أن فيه ضربا من الاستنقاء من الحدث عند ابتداء الطهارة وهو مطلوب من الميت كما هو من الحى ومن لم ير ذلك رأى أنه من باب تكليف مالم يشرع وان الحى فى ذلك بخلاف الميت .

الباب الثالث في الاكفان

والاصل فى هذا الباب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن فى ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة وخرج أبو داود عن ليلى بنت قائف الثقفية قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول من أعطانى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقو ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أدرجت بعد فى الثوب الآخر قالت ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس عند الباب معه أكفانها يناولناها ثوبا ثوبا فمن العلماء من أخذ بظاهر هذين الاثرين فقال يكفن الرجل فى ثلاثة أثواب والمرأة فى خمسة أثواب وبه قال الشافعى وأحمد وجماعة وقال أبو حنيفة أقل ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب والسنة خمسة أثواب وأقل ما يكفن فيه الرجل ثوبان والسنة فيه ثلاثة أثواب ورأى مالك أنه لا حد فى ذلك وأنه يجزئ ثوب واحد فيهما الا أنه يستحب الوتر * وسبب اختلافهم فى التوقيت اختلافهم فى مفهوم هذين الاثرين فمن فهم منهما الاباحة لم يقل بتوقيت الا أنه استحب الوتر لاتفاقهما فى الوتر ولم يفرق فى ذلك بين المرأة والرجل وكانه فهم منهما الاباحة الا فى التوقيت فانه فهم منه شرعا لمناسبته للشرع ومن فهم من العدد أنه شرع لا اباحة قال بالتوقيت إما على

جهة الوجوب وإما على جهة الاستحباب وكله واسع ان شاء الله وليس فيه شرع محدود ولعله تكلف شرع فيما ليس فيه شرع وقد كفن مصعب بن عمير يوم أحد بنمرة فكانوا اذا غطوا بها رأسه خرجت رجلاه واذا غطوا بها رجليه خرج رأسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غطوا بها رأسه واجعلوا على رجليه من الاذخر واتفقوا على أن الميت يغطى رأسه ويطيب الا المحرم اذا مات في احرامه فانهم اختلفوا فيه فقال مالك وأبو حنيفة المحرم بمنزلة غير المحرم وقال الشافعي لا يغطى رأس المحرم اذا مات ولا يمس طيباً * وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص

فأما الخصوص فهو حديث ابن عباس قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل وقصته راحلته فمات وهو محرم فقال كفنوه في ثوبين واغسلوه بماء وسدر ولا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيباً فانه يبعث يوم القيامة يلبي

وأما العموم فهو ما ورد من الامر بالغسل مطلقاً فمن خص من الاموات المحرم بهذا الحديث كتخصيص الشهداء بقتلى أحد جعل الحكم منه عليه الصلاة والسلام على الواحد حكما على الجميع وقال لا يغطى رأس المحرم ولا يمس طيباً ومن ذهب مذهب الجمع لا مذهب الاستثناء والتخصيص قال حديث الاعرابي خاص به لا يعدى الى غيره .

(الباب الرابع في صفة المشي مع الجنازة)

واختلفوا في سنة المشي مع الجنازة فذهب أهل المدينة الى أن من سنتها المشي أمامها وقال الكوفيون أبو حنيفة وأصحابه وسائرهم أن المشي خلفها أفضل * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار التي روى كل واحد من الفريقين عن سلفه وعمل به فروى مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام مرسلا المشي أمام الجنازة وعن أبي بكر وعمر وبه قال الشافعي وأخذ أهل الكوفة بما رووا عن علي بن أبي طالب من طريق عبد الرحمن بن أبزى قال كنت أمشي مع علي في جنازة وهو آخذ بيدي وهو يمشي خلفها وأبو بكر وعمر يمشيان أمامها فقلت له في ذلك فقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي أمامها كفضل صلاة المكتوبة على صلاة النافلة وأنهما ليعلمان ذلك ولكنهما أسهلان يسهلان على الناس وروى عنه رضي الله عنه أنه قال قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك فانما هي موعظة وتذكرة وعبرة ومما روى أيضاً عن ابن مسعود أنه كان يقول سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السير مع الجنازة فقال الجنازة متبوعة وليست بتابعة وليس معها من يقدمها وحديث المغيرة بن شعبة عن النبي

صلى الله عليه وسلم: قال الراكب يمشى أمام الجنازة والماشى خلفها وأمامها وعن يمينها و يسارها قريباً منها وحديث أبى هريرة أيضاً فى هذا المعنى قال امشوا خلف الجنازة وهذه الاحاديث صار اليها الكوفيون وهى أحاديث يصححونها و يضعفها غيرهم وأكثر العلماء على أن القيام الى الجنازة منسوخ بما روى مالك من حديث على بن أبى طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم فى الجنائز ثم جلس وذهب قوم الى وجوب القيام وتمسكوا فى ذلك بما روى من أمره صلى الله عليه وسلم بالقيام لها كحديث عامر بن ربيعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا رأيتم الجنائز فقوموا اليها حتى تخلفكم أو توضع واختلف الذين رأوا ان القيام منسوخ فى القيام على القبر فى وقت الدفن فبعضهم رأى أنه لم يدخل تحت النهى و بعضهم رأى أنه داخل تحت النهى على ظاهر اللفظ ومن أخرجه من ذلك احتج بفعل علىّ فى ذلك وذلك انه روى النسخ وقام على قبر ابن المكنف فقيل له ألا تجلس يا أمير المؤمنين فقال قليل لاخينا قيامنا على قبره .

﴿ الباب الخامس فى صلاة الجنازة ﴾

وهذه الجملة يتعلق بها بعد معرفة وجوبها فصول ، أحدها فى صفة صلاة الجنازة . والثانى على من يصلى ومن أولى بالصلاة ، والثالث فى وقت هذه الصلاة ، والرابع فى موضع هذه الصلاة ، والخامس فى شروط هذه الصلاة .

الفصل الأول

فأما صفة الصلاة فانها يتعلق بها مسائل

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلفوا فى عدد التكبير فى الصدر الاول اختلافا كثيراً من ثلاث الى سبع أعنى الصحابة رضى الله عنهم ولكن فقهاء الامصار على أن التكبير فى الجنازة أربع الا ابن أبى ليلى وجابر بن زيد فانهما كانا يقولان أنها خمس * وسبب الاختلاف اختلاف الآثار فى ذلك وذلك انه روى من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى النجاشى فى اليوم الذى مات فيه وخرج بهم الى المصلى فصف بهم وكبر أربع تكبيرات وهو حديث متفق على صحته ولذلك أخذ به جمهور فقهاء الامصار وجاء فى هذا المعنى أيضا من انه عليه الصلاة والسلام: صلى على قبر مسكينة فكبر عليها أربعاً وروى مسلم أيضاً عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال كان زيد بن أرقم يكبر على الجنائز أربعاً

وأنه كبر على جنازة خمساً فسألناه فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يكبرها وروى عن أبي خيثمة عن أبيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم : يكبر على الجنائز أربعاً وخمساً وستاً وسبعاً وثمانياً حتى مات النجاشي فصف الناس وراءه وكبر أربعاً ثم ثبت صلى الله عليه وسلم على أربع حتى توفاه الله وهذا فيه حجة لا ئحة للجمهور وأجمع العلماء على رفع اليدين في أول التكبير على الجنازة واختلفوا في سائر التكبير فقال قوم برفع وقال قوم لا يرفع وروى الترمذي عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في جنازة فرفع يديه في أول التكبير ووضع يده اليمنى على اليسرى فمن ذهب الى ظاهر هذا الاثر وكان مذهبه في الصلاة أنه لا يرفع الا في أول التكبير قال الرفع في أول التكبير ومن قال يرفع في كل تكبير شبه التكبير الثاني بالاول لانه كله يفعل في حال القيام والاستواء .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلف الناس في القراءة في صلاة الجنازة فقال مالك وأبو حنيفة ليس فيها قراءة انما هو الدعاء وقال مالك قراءة فاتحة الكتاب فيها ليس بمعمول به في بلدنا بحال قال وانما يحمد الله ويثني عليه بعد التكبيرة الاولى ثم يكبر الثانية فيصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر الثالثة فيشفع للميت ثم يكبر الرابعة ويسلم وقال الشافعي يقرأ بعد التكبيرة الاولى بفاتحة الكتاب ثم يفعل في سائر التكبيرات مثل ذلك وبه قال أحمد وداود *وسبب اختلافهم معارضة العمل للاثر وهل يتناول أيضا اسم الصلاة صلاة الجنائز أم لا اما العمل فهو الذي حكاه مالك عن بلده وأما الاثر فما رواه البخاري عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب فقال لتعلموا انها السنة فمن ذهب الى ترجيح هذا الاثر على العمل وكان اسم الصلاة يتناول عنده صلاة الجنازة وقد قال صلى الله عليه وسلم : لا صلاة الا بفاتحة الكتاب رأى قراءة فاتحة الكتاب فيها ويمكن أن يحتج لمذهب مالك بظواهر الآثار التي نقل فيها دعاؤه عليه الصلاة والسلام على الجنائز ولم ينقل فيها انه قرأ وعلى هذا فتكون تلك الآثار كأنها معارضة لحديث ابن عباس ومخصصة لقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وذكر الطحاوي عن ابن شهاب عن أبي امامة بن سهل بن حنيف قال وكان من كبراء الصحابة وعلمائهم وابناء الذين شهدوا بدراً ان رجلا من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام أخبره ان السنة في الصلاة على الجنائز أن يكبر الامام ثم يقرأ فاتحة الكتاب سرا في نفسه ثم يخلص الدعاء في التكبيرات الثلاث قال ابن شهاب فذكرت الذي أخبر به أبو امامة من ذلك لمحمد بن سويد الفهري فقال وانا سمعت الضحاك بن قيس يحدث

عن حبيب بن مسلمة فى الصلاة على الجنائز بمثل ما حدثك به أبو امامة .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ واختلفوا فى التسليم من الجنازة هل هو واحد أو اثنان فالجمهور على انه واحد وقالت طائفة وأبو حنيفة يسلم تسليمتين واختاره المزنى من أصحاب الشافعى وهو أحد قولى الشافعى * وسبب اختلافهم اختلافهم فى التسليم من الصلاة وقياس صلاة الجنائز على الصلاة المفروضة فمن كانت عنده التسليمة واحدة فى الصلاة المكتوبة وقاس صلاة الجنازة عليها قال بواحدة ومن كانت عنده تسليمتين فى الصلاة المفروضة قال هنا بتسليمتين ان كانت عنده تلك سنة فهذه سنة وان كانت فرضا فهذه فرض وكذلك اختلف المذهب هل يجهر فيها أو لا يجهر بالسلام .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ واختلفوا أين يقوم الامام من الجنازة فقال جملة من العلماء يقوم فى وسطها ذكراً كان أو أنثى وقال قوم آخرون يقوم من الانثى وسطها ومن الذكر عند رأسه ومنهم من قال يقوم من الذكر والانثى عند صدرهما وهو قول ابن القاسم وقول أبى حنيفة وليس عند مالك والشافعى فى ذلك حد وقال قوم يقوم منهما أين شاء * والسبب فى اختلافهم اختلاف الآثار فى هذا الباب وذلك انه خرج البخارى ومسلم من حديث سمرة بن جندب قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم على أم كعب ماتت وهى نفساء فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة على وسطها وخرج ابو داود من حديث همام بن غالب قال صليت مع أنس بن مالك على جنازة رجل فقام حيال رأسه ثم جاءوا بجنازة امرأة فقالوا يا أبا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال العلاء بن زياد هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على الجنائز كبر أربعا وقام على جنازة المرأة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه قال نعم فاختلف الناس فى المفهوم من هذه الافعال فمنهم من رأى أن قيامه عليه الصلاة والسلام فى هذه المواضع المختلفة يدل على الاباحة وعلى عدم التحديد ومنهم من رأى أن قيامه على أحد هذه الاوضاع انه شرع وانه يدل على التحديد وهؤلاء انقسموا قسمين فمنهم من أخذ بحديث سمرة بن جندب للاتفاق على صحته فقال المرأة فى ذلك والرجل سواء لان الاصل أن حكمهما واحد الا أن يثبت فى ذلك فارق شرعى ومنهم من صحح حديث ابن غالب وقال فيه زيادة على حديث سمرة بن جندب فيجب المصير اليها وليس بينهما تعارض أصلا وأما مذهب ابن القاسم وأبى حنيفة فلا أعلم له من جهة السمع فى ذلك مسنداً الا ما روى عن ابن مسعود من ذلك

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ واختلفوا فى ترتيب جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعوا عند الصلاة

فقال الأكثر يجعل الرجال مما يلى الامام والنساء مما يلى القبلة وقال قوم بخلاف هذا أى النساء مما يلى الامام والرجال مما يلى القبلة وفيه قول ثالث انه يصلى على كل على حدة الرجال مفردون والنساء مفردات * وسبب الخلاف ما يغلب على الظن باعتبار أحوال الشرع من انه يجب أن يكون فى ذلك شرع محدود مع انه لم يرد فى ذلك شرع يجب الوقوف عنده ولذلك راى كثير من الناس انه ليس فى أمثال هذه المواضع شرع أصلا وانه لو كان فيها شرع لبين للناس وانما ذهب الأكثر لما قلناه من تقديم الرجال على النساء لما رواه مالك فى الموطأ من أن عثمان ابن عفان وعبد الله بن عمر وأبا هريرة كانوا يصلون على الجنائز بالمدينة الرجال والنساء معا فيجعلون الرجال مما يلى الامام ويجعلون النساء مما يلى القبلة وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن نافع عن ابن عمر انه صلى كذلك على جنازة فيها ابن عباس وأبو هريرة وأبو سعيد الخدرى وأبو قتادة والامام يومئذ سعيد بن العاصى فسألهم عن ذلك او امر من سألهم فقالوا هى السنة وهذا يدخل فى المسند عندهم ويشبه أن يكون من قال بتقديم الرجال شبههم امام الامام بحالهم خلف الامام فى الصلاة ولقوله عليه الصلاة والسلام أخروهن حيث أخرهن الله وأما من قال بتقديم النساء على الرجال فيشبه أن يكون اعتقد أن الاول هو المقدم ولم يجعل التقديم بالقرب من الامام

وأما من فرق فاحتياطا من أن لا يجوز ممنوعا لانه لم ترد سنة بجواز الجمع فيحتمل أن يكون على أصل الاباحة ويحتمل أن يكون ممنوعا بالشرع واذا وجد الاحتمال وجب التوقف اذا وجد اليه سبيلا

﴿ المسئلة السادسة ﴾ واختلفوا فى الذى يفوته بعض التكبير على الجنازة فى مواضع منها هل يدخل بتكبير أم لا ومنها هل يقضى ما فاته أم لا وان قضى فهل يدعو بين التكبير أم لا فروى اشهب عن مالك انه يكبر أول دخوله وهو أحد قولى الشافعى وقال أبو حنيفة ينتظر حتى يكبر الامام وحينئذ يكبر وهى رواية ابن القاسم عن مالك والقياس التكبير قياسا على من دخل فى المفروضة واتفق مالك وأبو حنيفة والشافعى على أنه يقضى ما فاته من التكبير الا أن أبا حنيفة يرى أن يدعو بين التكبير المقضى ومالك والشافعى يريان أن يقضيه نسقا وانما اتفقوا على القضاء لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا فمن رأى أن هذا العموم يتناول التكبير والدعاء قال يقضى التكبير وما فاته من الدعاء ومن اخرج الدعاء من ذلك اذ كان غير مؤقت قال يقضى التكبير فقط اذ كان هو المؤقت فكان تخصيص الدعاء من ذلك

العموم هومن باب تخصيص العام بالقياس فأبوحنيفة أخذ بالعموم وهؤلاء بالخصوص .

﴿ المسئلة السابعة ﴾ واختلفوا فى الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنازة فقال مالك لا يصلى على القبر وقال أبوحنيفة لا يصلى على القبر الا الولى فقط اذا فاتته الصلاة على الجنازة وكان الذى صلى عليها غير وليها وقال الشافعى وأحمد وداود وجماعة يصلى على القبر من فاتته الصلاة على الجنازة واتفق القائلون باجازة الصلاة على القبر ان من شرط ذلك حدوث الدفن وهؤلاء اختلفوا فى هذه المدة وأكثرها شهر * وسبب اختلافهم معارضة العمل للاثر أما مخالفة العمل فان ابن القاسم قال قلت لمالك فالحديث الذى جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم انه صلى على قبر امرأة قال قد جاء هذا الحديث وليس عليه العمل والصلاة على القبر ثابتة باتفاق من أصحاب الحديث قال أحمد بن حنبل رويت الصلاة على القبر عن النبى عليه الصلاة والسلام من طرق ستة كلها حسان وزاد بعض المحدثين ثلاثة طرق فذلك تسع وأما البخارى ومسلم فرويا ذلك من طريق أبى هريرة وأما مالك فخرجه مرسلا عن أبى امامة ابن سهل وقد روى ابن وهب عن مالك مثل قول الشافعى وأما أبوحنيفة فانه جرى فى ذلك على عادته فيما أحسب أعنى من رد أخبار الآحاد التى تعم بها البلوى اذا لم تنتشر ولا انتشر العمل بها وذلك أن عدم الانتشار اذا كان خبرا شأنه الانتشار قرينة توهن الخبر وتخرجه عن غلبة الظن بصدقه الى الشك فيه أو الى غلبة الظن بكذبه أو نسخه قال القاضى وقد تكلمنا فيما سلف من كتابنا هذا فى وجه الاستدلال بالعمل وفى هذا النوع من الاستدلال الذى يسميه الحنفية عموم البلوى وقلنا انهما من جنس واحد .

﴿ الفصل الثانى فيمن يصلى عليه ومن أولى بالتقديم ﴾

وأجمع أكثر أهل العلم على اجازة الصلاة على كل من قال لا اله الا الله وفى ذلك أثر انه قال عليه الصلاة والسلام صلوا على من قال لا اله الا الله وسواء كان من أهل الكبائر أو من أهل البدع الا أن مالكا كره لاهل الفضل الصلاة على أهل البدع ولم يرأن يصلى الامام على من قتله حدا * واختلفوا فيمن قتل نفسه فرأى قوم انه لا يصلى عليه وأجاز آخرون الصلاة عليه ومن العلماء من لم يجز الصلاة على أهل الكبائر ولا على أهل البغى والبدع * والسبب فى اختلافهم فى الصلاة اما فى أهل البدع فلاختلافهم فى تكفيرهم ببدعهم فمن كفرهم بالتأويل البعيد لم يجز الصلاة عليهم ومن لم يكفرهم اذ كان الكفر عنده انما هو تكذيب الرسول

لا تأويل أقواله عليه الصلاة والسلام قال الصلاة عليهم جائزة وإنما أجمع المسلمون على ترك الصلاة على المنافقين مع تلفظهم بالشهادة لقوله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره) الآية وأما اختلافهم فى أهل الكبائر فليس يمكن أن يكون له سبب إلا من جهة اختلافهم فى القول بالتكفير بالذنوب لكن ليس هذا مذهب أهل السنة فلذلك ليس ينبغى أن يمنع الفقهاء الصلاة على أهل الكبائر

وأما كراهية مالك الصلاة على أهل البدع فذلك لمكان الزجر والعقوبة لهم وإنما لم ير مالك صلاة الامام على من قتله حداً لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه خرجه أبوداود وإنما اختلفوا فى الصلاة على من قتل نفسه لحديث جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أبى أن يصلى على رجل قتل نفسه فمن صحح هذا الاثر قال لا يصلى على قاتل نفسه ومن لم يصححه رأى ان حكمه حكم المسلمين وان كان من أهل النار كما ورد به الأثر لكن ليس هو من المخلدين لكونه من أهل الايمان وقد قال عليه الصلاة والسلام حكاية عن ربه : أخرجوا من النار من فى قلبه مثقال حبة من الايمان واختلفوا أيضاً فى الصلاة على الشهداء المقتولين فى المعركة فقال مالك والشافعى لا يصلى على الشهيد المقتول فى المعركة ولا يغسل وقال أبو حنيفة يصلى عليه ولا يغسل * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار الواردة فى ذلك وذلك انه خرج أبوداود من طرق جابر انه صلى الله عليه وسلم أمر بشهداء أحد فدفنوا بثيابهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا وروى من طريق ابن عباس مسنداً أنه عليه الصلاة والسلام : صلى على قتلى أحد وعلى حمزة ولم يغسل ولم ييمم وروى أيضاً ذلك مرسلا من حديث أبى مالك الغفارى وكذلك روى أيضاً أن اعرابيا جاءه سهم فوقع فى حلقه فمات فصلى النبى صلى الله عليه وسلم عليه وقال ان هذا عبدك خرج مجاهد فى سبيلك فقتل شهيداً وأنا شهيد عليه وكلا الفريقين يرجح الاحاديث التى أخذ بها وكانت الشافعية تعتل بحديث ابن عباس هذا وتقول يرويه ابن أبى الزناد وكان قد اختل آخر عمره وقد كان شعبة يطعن فيه .

وأما المراسيل فليست عندهم بحجة واختلفوا متى يصلى على الطفل فقال مالك لا يصلى على الطفل حتى يستهل صارخاً وبه قال الشافعى وقال أبو حنيفة يصلى عليه اذا نفخ فيه الروح وذلك انه اذا كان له فى بطن أمه أربعة أشهر فأكثر وبه قال ابن أبى ليلى وسبب اختلافهم فى ذلك معارضة المطلق للمقيد وذلك انه روى الترمذى عن جابر بن

عبد الله عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال: الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل صارخا وروى عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث المغيرة بن شعبة انه قال الطفل يصلى عليه فمن ذهب مذهب حديث جابر قال ذلك عام وهذا مفسر فالواجب أن يحمل ذلك العموم على هذا التفسير فيكون معنى حديث المغيرة أن الطفل يصلى عليه اذا استهل صارخا ومن ذهب مذهب حديث المغيرة قال معلوم أن المعتبر فى الصلاة هو حكم الاسلام والحياة والطفل اذا تحرك فهو حى وحكمه حكم المسلمين وكل مسلم حى اذا مات صلى عليه فرجحوا هذا العموم على ذلك الخصوص لموضع موافقة القياس له ومن الناس من شذ وقال لا يصلى على الاطفال أصلا وروى أبو داود أن النبي عليه الصلاة والسلام، لم يصل على ابنه ابراهيم وهو ابن ثمانية أشهر وروى فيه انه صلى عليه وهو ابن سبعين ليلة واختلفوا فى الصلاة على الاطفال المسبيين فذهب مالك فى رواية البصريين عنه أن الطفل من أولاد الحربيين لا يصلى عليه حتى يعقل الاسلام سواء سبى مع أبويه أو لم يسب معهما وأن حكمه حكم أبويه الا أن يسلم الاب فهو تابع له دون الام ووافقه الشافعى على هذا الا انه ان أسلم أحد أبويه فهو عنده تابع لمن أسلم منهما لا للاب وحده على ما ذهب اليه مالك وقال أبو حنيفة يصلى على الاطفال المسبيين وحكمهم حكم من سباهم وقال الاوزاعى اذا ملكهم المسلمون صلى عليهم يعنى اذا بيعوا فى السبى قال وبهذا جرى العمل فى الثغر وبه الفتيا فيه وأجمعوا على انه اذا كانوا مع آبائهم ولم يملكهم مسلم ولا أسلم أحد أبويهم ان حكمهم حكم آبائهم * والسبب فى اختلافهم اختلافهم فى أطفال المشركين هل هم من أهل الجنة أو من أهل النار وذلك انه جاء فى بعض الآثار انهم من آبائهم أى ان حكمهم حكم آبائهم ودليل قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة ان حكمهم حكم المؤمنين

وأما من أولى بالتقديم للصلاة على الجنازة فقيل الولى وقيل الوالى فمن قال الوالى شبهه بصلاة الجمعة من حيث هى صلاة جماعة ومن قال الولى شبهها بسائر الحقوق التى الولى بها احق مثل مواراته ودفنه وأكثر اهل العلم على أن الوالى بها أحق قال أبو بكر بن المنذر وقدم الحسين بن على سعيد بن العاصى وهو والى المدينة ليصلى على الحسن بن على وقال لولا انها سنة ما تقدمت قال أبو بكر وبه أقول وأكثر العلماء على انه لا يصلى الا على الحاضر وقال بعضهم يصلى على الغائب لحديث النجاشى والجمهور على أن ذلك خاص بالنجاشى وحده .

واختلفوا هل يصلى على بعض الجسد والجمهور على انه يصلى على أكثره لتناول اسم الميت له

ومن قال انه يصلى على أقله قال لان حرمة البعض كحرمة الكل لا سيما ان كان ذلك البعض محل الحياة وكان ممن يجيز الصلاة على الغائب

﴿ الفصل الثالث في وقت الصلاة على الجنازة ﴾

واختلفوا في الوقت الذى تجوز فيه الصلاة على الجنازة فقال قوم لا يصلى عليها فى الاوقات الثلاثة التى ورد النهى عن الصلاة فيها وهى وقت الغروب والطلوع و زوال الشمس على ظاهر حديث عقبة بن عامر ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: ينهانا أن نصلى فيها وأن نقبر موتانا الحديث وقال قوم لا يصلى فى الغروب والطلوع فقط و يصلى بعد العصر مالم تصفر الشمس و بعد الصبح مالم يكن الاسفار وقال قوم لا يصلى على الجنازة فى الاوقات الخمسة التى و رد النهى عن الصلاة فيها و به قال عطاء والنخعى وغيرهم وهو قياس قول أبى حنيفة وقال الشافعى يصلى على الجنازة فى كل وقت لان النهى عنده انما هو خارج على النوافل لا على السنن على ما تقدم

﴿ الفصل الرابع فى مواضع الصلاة ﴾

واختلفوا فى الصلاة على الجنازة فى المسجد فاجازها أكثر العلماء وكرهه بعضهم منهم أبو حنيفة و بعض أصحاب مالك وقد روى كراهية ذلك عن مالك وتخفيفه اذا كانت الجنازة خارج المسجد والناس فى المسجد * وسبب الخلاف فى ذلك حديث عائشة وحديث أبى هريرة أما حديث عائشة فما رواه مالك من أنها أمرت أن يمر عليها بسعد بن أبى وقاص فى المسجد حين مات لتدعو له فانكر الناس عليها ذلك فقالت عائشة ما أسرع ما نسى الناس ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهل بن بيضاء الا فى المسجد وأما حديث أبى هريرة فهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من صلى على جنازة فى المسجد فلا شئ له وحديث عائشة ثابت وحديث أبى هريرة غير ثابت أو غير متفق على ثبوته لكن انكار الصحابة على عائشة يدل على اشتهار العمل بخلاف ذلك عندهم و يشهد لذلك بروزه صلى الله عليه وسلم للمصلى لصلاته على النجاشى وقد زعم بعضهم أن سبب المنع فى ذلك هو أن ميت بنى آدم ميتة وفيه ضعف لان حكم الميتة شرعى ولا يثبت لابن آدم حكم الميتة الا بدليل وكره بعضهم الصلاة على الجنائز فى المقابر للنهى الوارد عن الصلاة فيها وأجازها الاكثر لعموم قوله عليه الصلاة والسلام جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً .

﴿ الفصل الخامس فى شروط الصلاة على الجنازة ﴾

واتفق الاكثر على أن من شرطها الطهارة كما اتفق جميعهم على أن من شرطها القبلة واختلفوا فى جواز التيمم لها اذا خيف فواتها فقال قوم يتيمم و يصلى لها اذا خاف الفوات و به قال أبو حنيفة وسفيان والاوزاعى وجماعة وقال مالك والشافعي وأحمد لا يصلى عليها بتيمم * وسبب اختلافهم قياسها فى ذلك على الصلاة المفروضة فمن شبهها بها أجاز التيمم أعنى من شبه ذهاب الوقت بفوات الصلاة على الجنازة ومن لم يشبهها بها لم يجز التيمم لانها عنده من فروض الكفاية أومن سنن الكفاية على اختلافهم فى ذلك وشذ قوم فقالوا يجوز أن يصلى على الجنازة بغير طهارة وهو قول الشعبي وهؤلاء ظنوا أن اسم الصلاة لا يتناول صلاة الجنازة وانما يتناولها اسم الدعاء اذ كان ليس فيها ركوع ولا سجود .

﴿ الباب السادس فى الدفن ﴾

وأجمعوا على وجوب الدفن والاصل فيه قوله تعالى (ألم نجعل الارض كفاتا أحياء وأمواتا) وقوله (فبعث الله غرابا يبحث فى الارض) وكره مالك والشافعي تجصيص القبور وأجاز ذلك أبو حنيفة وكذلك كره قوم القعود عليها وقوم أجازوا ذلك وتأولوا النهى عن ذلك انه القعود عليها لحاجة الانسان والآثار الواردة فى النهى عن ذلك منها حديث جابر بن عبد الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور والكتابة عليها والجلوس عليها والبناء عليها ومنها حديث عمرو بن حزم قال رآنى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبر فقال انزل عن القبر لا تؤذى صاحب القبر ولا يؤذيك واحتج من أجاز القعود على القبر بما روى عن زيد بن ثابت انه قال انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلوس على القبور لحدث غائط أو بول قالوا ويؤيد ذلك ما روى عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من جلس على قبر يبول اليه أو يتغوط فكأنما جلس على جمرة نار والى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعى

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما

﴿ كتاب الصيام ﴾

وهذا الكتاب ينقسم أوّلا قسمين ، أحدهما في الصوم الواجب ، والآخر في المندوب اليه والنظر في الصوم الواجب ينقسم الى قسمين ، أحدهما في الصوم والآخر في الفطر ،
أما القسم الاول وهو الصيام فانه ينقسم أولا الى جملتين ، إحداهما معرفة أنواع الصيام الواجب ، والآخر معرفة أركانه
وأما القسم الذي يتضمن النظر في الفطر فانه ينقسم الى معرفة المفطرات والى معرفة المفطرين وأحكامهم فلنبدأ بالقسم الاول من هذا الكتاب وبالجملة الاولى منه وهي معرفة أنواع الصيام
فنقول ان الصوم الشرعي منه واجب ومنه مندوب اليه والواجب ثلاثة أقسام ، منه ما يجب للزمان نفسه وهو صوم شهر رمضان بعينه ، ومنه ما يجب لعلة وهو صيام الكفارات ومنه ما يجب بايجاب الانسان ذلك على نفسه وهو صيام النذر والذي يتضمن هذا الكتاب القول فيه من أنواع هذه الواجبات هو صوم شهر رمضان فقط وأما صوم الكفارات فيذكر عند ذكر المواضع التي تجب منها الكفارة وكذلك صوم النذر يذكر في كتاب النذر فاما صوم شهر رمضان فهو واجب بالكتاب والسنة والاجماع
فاما الكتاب فقوله تعالى « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون »
وأما السنة ففي قوله عليه الصلاة والسلام : بني الاسلام على خمس وذكر فيها الصوم وقوله للاعرابي : وصيام شهر رمضان قال هل عليّ غيرها قال لا الا أن تطوع
وأما الاجماع فانه لم ينقل الينا خلاف عن أحد من الائمة في ذلك
وأما على من يجب وجوبا غير مخير فهو البالغ العاقل الحاضر الصحيح اذا لم تكن فيه الصفة المانعة من الصوم وهي الحيض للنساء هذا لا خلاف فيه لقوله «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» .

﴿ الجملة الثانية في الاركان ﴾ والاركان ثلاثة اثنان متفق عليهما وهو الزمان والامساك عن المفطرات ، والثالث مختلف فيه وهو النية فاما الركن الاول الذي هو الزمان فانه ينقسم الى

قسمين، أحدهما زمان الوجوب وهو شهر رمضان، والآخر زمان الامساك عن المفطرات وهو أيام هذا الشهر دون الليالى و يتعلق بكل واحد من هذين الزمانين مسائل قواعد اختلفوا فيها فلنبدأ بما يتعلق من ذلك بزمان الوجوب وأوّل ذلك فى تحديد طرفى هذا الزمان وثانياً فى معرفة الطريق التى بها يتوصل الى معرفة العلامة المحدودة له فى حق شخص شخص وأفق أفق

فاما طرفا هذا الزمان فان العلماء أجمعوا على أن الشهر العربى يكون تسعاً وعشرين و يكون ثلاثين وعلى أن الاعتبار فى تحديد شهر رمضان انما هو الرؤية لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وعنى بالرؤية أوّل ظهور القمر بعد السواد واختلفوا فى الحكم اذا غم الشهر ولم تمكن الرؤية وفى وقت الرؤية المعتبر فأما اختلافهم اذا غم الهلال فان الجمهور يرون أن الحكم فى ذلك أن تكمل العدة ثلاثين فان كان الذى غم هلال أوّل الشهر عدّ الشهر الذى قبله ثلاثين يوما وكان أول رمضان الحادى والثلاثين وان كان الذى غم هلال آخر الشهر صام الناس ثلاثين يوما وذهب ابن عمر الى أنه ان كان المغمى عليه هلال أول الشهر صيم اليوم الثانى وهو الذى يعرف بيوم الشك و روى عن بعض السلف أنه اذا أغمى الهلال رجع الى الحساب بمسير القمر والشمس وهو مذهب مطرف بن الشخير وهو من كبار التابعين وحكى ابن شريح عن الشافعى أنه قال من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من جهة الاستدلال ان الهلال مرئى وقد غم فان له أن يعتقد الصوم و يجزيه *

وسبب اختلافهم الاجمال الذى فى قوله صلى الله عليه وسلم: صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم عليكم فاقدروا له فذهب الجمهور الى أن تأويله أكملوا العدة ثلاثين ومنهم من رأى أن معنى التقدير له عده بالحساب ومنهم من رأى أن معنى ذلك أن يصبح المرء صائما وهو مذهب ابن عمر كما ذكرنا وفيه بعد فى اللفظ وانما صار الجمهور الى هذا التاويل لحديث ابن عباس الثابت أنه قال عليه الصلاة والسلام : فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين وذلك مجمل وهذا مفسر فوجب أن يحمل المجمل على المفسر وهى طريقة لا خلاف فيها بين الاصوليين فانه ليس عندهم بين المجمل والمفسر تعارض أصلا فمذهب الجمهور فى هذا لائح والله أعلم

وأما اختلافهم فى اعتبار وقت الرؤية فانهم اتفقوا على أنه اذا رؤى من العشى أن الشهر من اليوم الثانى واختلفوا اذا رؤى فى سائر أوقات النهار أعنى أول ما رؤى فذهب الجمهور أن القمر فى أول وقت رؤى من النهار أنه لليوم المستقبل كحكم رؤيته بالعشى و بهذا القول قال مالك والشافعى وأبو حنيفة وجمهور أصحابهم وقال أبو يوسف من أصحاب أبى

حنيفة والثوري وابن حبيب من أصحاب مالك إذا رؤي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان رؤي بعد الزوال فهو للآتية وسبب اختلافهم ترك اعتبار التجربة فيما سبيله التجربة والرجوع الى الاخبار في ذلك وليس في ذلك أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام يرجع اليه لكن روي عن عمر رضي الله عنه أثران ، أحدهما عام، والآخر مفسر فذهب قوم الى العام وذهب قوم الى المفسر فاما العام فهو ما رواه الاعمش عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال أتانا كتاب عمر ونحن بخانقين ان الاهلة بعضها أكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى يشهد رجلان انهما رأياه بالامس وأما الخاص فما روى الثوري عنه أنه بلغ عمر بن الخطاب ان قوما رأوا الهلال بعد الزوال فأفطروا فكتب اليهم يلومهم وقال : إذا رأيتم الهلال نهاراً قبل الزوال فافطروا واذا رأيتموه بعد الزوال فلا تفطروا قال القاضي الذي يقتضي القياس والتجربة ان القمر لا يرى والشمس بعد لم تغب إلا وهو بعيد منها لانه حينئذ يكون أكبر من قوس الرؤية وان كان يختلف في الكبر والصغر فبعيد والله أعلم أن يبلغ من الكبر أن يرى والشمس بعد لم تغب ولكن المعتمد في ذلك التجربة كما قلنا ولا فرق في ذلك قبل الزوال ولا بعده وانما المعتبر في ذلك مغيب الشمس أولا مغيبها * وأما اختلافهم في حصول العلم بالرؤية فان له طريقين أحدهما الحس والآخر الخبر فاما طريق الحس فان العلماء أجمعوا على أن من أبصر هلال الصوم وحده ان عليه أن يصوم إلا عطاء بن أبي رباح فانه قال لا يصوم الا برؤية غيره معه واختلفوا هل يفطر برؤيته وحده فذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد الى أنه لا يفطر وقال الشافعي يفطر وبه قال أبو ثور وهذا لا معنى له فان النبي عليه الصلاة والسلام قد أوجب الصوم والفطر للرؤية والرؤية انما تكون بالحس ولولا الاجماع على الصيام بالخبر عن الرؤية لبعد وجوب الصيام بالخبر لظاهر هذا الحديث وانما فرق من فرق بين هلال الصوم والفطر لمكان سد الذريعة أن لا يدعي الفساق انهم رأوا الهلال فيفطرون وهم بعد لم يروه ولذلك قال الشافعي ان ان خاف التهمة أمسك عن الاكل والشرب واعتقد الفطر وشذ مالك فقال من أفطر وقد رأى الهلال وحده فعليه القضاء والكفارة وقال أبو حنيفة عليه القضاء فقط

وأما طريق الخبر فانهم اختلفوا في عدد المخبرين الذين يجب قبول خبرهم عن الرؤية وفي صفتهم فأما مالك فقال انه لا يجوز أن يصام ولا يفطر باقل من شهادة رجلين عدلين وقال الشافعي في رواية المزني أنه يصام بشهادة رجل واحد على الرؤية ولا يفطر

باقل من شهادة رجلين وقال أبو حنيفة إن كانت السماء مغيمة قبل واحد وان كانت صاحية بمصر كبير لم تقبل الا شهادة الجم الغفير وروى عنه أنه تقبل شهادة عدلين اذا كانت السماء مصحية وقد روى عن مالك أنه لا تقبل شهادة الشاهدين الا اذا كانت السماء مغيمة وأجمعوا على أنه لا يقبل فى الفطر الا اثنان الا أبا ثور فانه لم يفرق فى ذلك بين الصوم والفطر كما فرق الشافعى * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار فى هذا الباب وتردد الخبر فى ذلك بين أن يكون من باب الشهادة أو من باب العمل بالاحاديث التى لا يشترط فيها العدد أما الآثار فمن ذلك ما خرجه أبو داود عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنه خطب الناس فى اليوم الذى يشك فيه فقال انى جالست أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألتهم وكلهم حدثونى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم عليكم فأتموا ثلاثين فان شهد شاهدان فصوموا وأفطروا ومنها حديث ابن عباس أنه قال جاء أعرابى الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال أبصرت الهلال الليلة فقال: أتشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً عبده ورسوله قال نعم قال يا بلال: أذن فى الناس فليصوموا غدا خرجه الترمذى قال وفى اسناده خلاف لانه رواه جماعة مرسلا ومنها حديث ربعى بن خراش خرجه أبو داود عن ربعى بن خراش عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الناس فى آخر يوم من رمضان فقام أعرابيان فشهدا عند النبى صلى الله عليه وسلم لأهل الهلال أمس عشية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس أن يفطروا وأن يعودوا الى المصلى فذهب الناس فى هذه الآثار مذهب الترجيح ومذهب الجمع فالشافعى جمع بين حديث ابن عباس وحديث ربعى بن خراش على ظاهرهما فأوجب الصوم بشهادة واحد والفطر باثنين ومالك رجح حديث عبد الرحمن بن زيد لمكان القياس أعنى تشبيه ذلك بالشهادة فى الحقوق ويشبه أن يكون أبو ثور لم ير تعارضاً بين حديث ابن عباس وحديث ربعى بن خراش وذلك ان الذى فى حديث ربعى بن خراش أنه قضى بشهادة اثنين وفى حديث ابن عباس أنه قضى بشهادة واحد وذلك مما يدل على جواز الامرين جميعاً لا أن ذلك تعارض ولا أن القضاء الاول مختص بالصوم والثانى بالفطر فان القول بهذا انما ينبنى على توهم التعارض وكذلك يشبه الا أن يكون تعارض بين حديث عبد الرحمن بن زيد وبين حديث ابن عباس الا بدليل الخطاب وهو ضعيف اذا عارضه النص فقد نرى أن قول أبى ثور على شذوذه هو أبين مع أن تشبيه الرائى بالراوى هو أمثل من تشبيهه بالشاهد لان الشهادة إنما

أن يقول ان اشتراط العدد فيها عبادة غير معللة فلا يجوز أن يقيس عليها وإما أن يقول ان اشتراط العدد فيها هو لموضع التنازع الذى فى الحقوق والشبهة التى تعرض من قبل قول أحد الخصمين فاشترط فيها العدد وليكون الظن أغلب والميل الى حجة أحد الخصمين أقوى ولم يتعد بذلك الاثنين لئلا يعسر قيام الشهادة فتبطل الحقوق وليس فى رؤية القمر شبهة من مخالف توجب الاستظهار بالعدد ويشبه أن يكون الشافعى انما فرق بين هلال الفطر وهلال الصوم للتهمة التى تعرض للناس فى هلال الفطر ولا تعرض فى هلال الصوم ومذهب أبى بكر ابن المنذر هو مذهب أبى ثور وأحسبه هو مذهب أهل الظاهر وقد احتج أبو بكر بن المنذر لهذا الحديث بانعقاد الاجماع على وجوب الفطر والامساك عن الاكل بقول واحد فوجب أن يكون الامر كذلك فى دخول الشهر وخروجه اذ كلاهما علامة تفصل زمان الفطر من زمان الصوم واذا قلنا ان الرؤية تثبت بالخبر فى حق من لم يره فهل يتعدى ذلك من بلد الى بلد أعنى هل يجب على أهل بلد ما اذا لم يروه أن يأخذوا فى ذلك برؤية بلد آخر أم لكل بلد رؤية فيه خلاف فاما مالك فان ابن القاسم والمصريين رووا عنه أنه اذا ثبت عند أهل بلد أن أهل بلد آخر رأوا الهلال أن عليهم قضاء ذلك اليوم الذى أفطروه وصامه غيرهم وبه قال الشافعى وأحمد وروى المدنيون عن مالك أن الرؤية لا تلزم بالخبر عند غير أهل البلد الذى وقعت فيه الرؤية الا أن يكون الامام يحمل الناس على ذلك وبه قال ابن الماجشون والمغيرة من أصحاب مالك وأجمعوا أنه لا يراعى ذلك فى البلدان النائية كالاندلس والحجاز * والسبب فى هذا الخلاف تعارض الاثر والنظر

أما النظر فهو ان البلاد اذا لم تختلف مطالعها كل الاختلاف فيجب أن يحمل بعضها على بعض لانها فى قياس الافق الواحد وأما اذا اختلفت اختلافا كثيرا فليس يجب أن يحمل بعضها على بعض

وأما الاثر فما رواه مسلم عن كريب ان أم الفضل بنت الحرث بعثته الى معاوية بالشام فقال قدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علىّ رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر فسألنى عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيته ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية قال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما أو نراه فقلت ألا تكتفى برؤية معاوية فقال لا هكذا أمرنا النبى عليه الصلاة والسلام فظاهر هذا الاثر يقتضى ان لكل بلد رؤيته قرب أو بعد والنظر يعطى الفرق بين البلاد النائية والقريبة وبخاصة ما كان

تأيه العرض كثيراً وإذا بلغ الخبر مبلغ التواتر لم يحتج فيه الى شهادة فهذه هى المسائل التى تتعلق بزمان الوجوب

وأما التى تتعلق بزمان الامساك فانهم اتفقوا على أن آخره غيبوبة الشمس لقوله تعالى «ثم أتموا الصيام الى الليل» واختلفوا فى أوله فقال الجمهور هو طلوع الفجر الثانى المستطير الابيض لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعنى حده بالمستطير ولظاهر قوله تعالى «حتى يتبين لكم الخيط الابيض» الآية وشذت فرقة فقالوا هو الفجر الاحمر الذى يكون بعد الابيض وهو نظير الشفق الاحمر وهو مروى عن حذيفة وابن مسعود * وسبب هذا الخلاف هو اختلاف الآثار فى ذلك واشتراك اسم الفجر أعنى انه يقال على الابيض والاحمر وأما الآثار التى احتجوا بها فمنها حديث ذر عن حذيفة قال تسحرت مع النبى صلى الله عليه وسلم ولو أشاء أن أقول هو النهار الا أن الشمس لم تطلع وخرج أبو داود عن قيس بن طلق عن أبيه أنه عليه الصلاة والسلام قال كلوا واشربوا ولا يهيدنكم الساطع المصعد فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الاحمر قال أبو داود وهذا ما تفرد به أهل اليمامة وهذا شذوذ فان قوله تعالى «حتى يتبين لكم الخيط الابيض» نص فى ذلك أو كالنص والذين رأوا أنه الفجر الابيض المستطير وهم الجمهور والمعتمد اختلفوا فى الحد المحرم للاكل فقال قوم هو طلوع الفجر نفسه وقال قوم هو تبينه عند الناظر اليه ومن لم يتبينه فالاكل مباح له حتى يتبينه وان كان قد طلع وفائدة الفرق انه اذا انكشف ان ما ظن من انه لم يطلع كان قد طلع فمن كان الحد عنده هو الطلوع نفسه أوجب عليه القضاء ومن قال هو العلم الحاصل به لم يوجب عليه قضاء * وسبب الاختلاف فى ذلك الاحتمال الذى فى قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر هل على الامساك بالتبيين نفسه أو بالشئ المتبين لان العرب تتجوز فتستعمل لاحق الشئ بدل الشئ على وجه الاستعارة فكانه قال تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود) لانه اذا تبين فى نفسه تبين لنا فاذا إضافة التبيين لنا هى التى أوقعت الخلاف لانه قد يتبين فى نفسه ويتميز ولا يتبين لنا وظاهر اللفظ يوجب تعلق الامساك بالعلم والقياس يوجب تعلقه بالطلوع نفسه أعنى قياساً على الغروب وعلى سائر حدود الاوقات الشرعية كالزوال وغيره فان الاعتبار فى جميعها فى الشرع هو بالامر نفسه لا بالعلم المتعلق به والمشهور عن مالك وعليه الجمهور ان الاكل يجوز أن يتصل بالطلوع وقيل بل يجب الامساك قبل الطلوع والحجة للقول

الاول مافي كتاب البخارى أظنـه في بعض رواياته قال النبي صلى الله عليه وسـلم وكلوا واشربوا حتى ينادى ابن ام مكتوم فانه لا ينادى حتى يطلع الفجر وهو نص في موضع الخلاف وكالنص والموافق لظاهر قوله تعـالى وكلوا واشربوا الآية ومن ذهب الى أنه يجب الامساك قبل الفجر فجريا على الاحتياط وسداً للذريعة وهو أورع القولين والاول أقيس والله أعلم

﴿ الركن الثاني وهو الامساك ﴾

وأجمعوا على انه يجب على الصائم الامساك زمان الصوم عن المطعوم والمشروب والجماع لقوله تعالى (فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لـكم وكلوا واشربوا حتى يتبـين لـكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) واختلفوا من ذلك في مسائل منها مسكوت عنها ومنها منطوق بها اما المسكوت عنها احداها فيما يرد الجوف مما ليس بمغذ وفيما يرد الجوف من غير منفذ الطعام والشراب مثل الحقنة وفيما يرد باطن سائر الاعضاء ولا يرد الجوف مثـل أن يرد الدماغ ولا يرد المعدة * وسبب اختلافهم في هذه هو قياس المغذى على غير المغذى وذلك ان المنطوق به انما هو المغذى فمن رأى ان المقصود بالصوم معنى معقول لم يلحق المغذى بغـير المغذى ومن رأى انها عبادة غير معقولة وان المقصود منها انما هو الامساك فقط عما يرد الجوف سوى بين المغذى وغير المغذى وتحصيل مذهب مالك انه يجب الامساك عن ما يصل الى الحلق من أى المنافذ وصل مغذيا كان أو غير مغذ وأما ما عدى المأكول والمشروب من المفطرات فـكلهم يقولون ان من قبـل فأمنى فقـد أفطر وان أمذى فلم يفطر الا مالك واختلفوا في القبلة للصائم فنهم من أجازها ومنهم من كرهها للشاب وأجازها للشيخ ومنهم من كرهها على الاطلاق فمن رخص فيها فلما روى من حديث عائشة وأم سلمة أن النبي عليه الصلاة والسلام: كان يقبل وهو صائم ومن كرهها فلما يدعو اليه من الوقاع وشذ قوم فقالوا القبـلة تفطر واحتجوا لذلك بما روى عن ميمونة بنت سعد قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسـلم عن القبلة للصائم فقال: افطرا جميعا خرج هذا الاثر الطحاوى ولـكن ضعفه

واما ما يقع من هـذه من قبل الغلبة ومن قبل النسيان فالـكلام فيه عند الـكلام في المفطرات وأحكامها

وأما ما اختلفوا فيه مما هو منطوق به فالحجامة والقئ أما الحجامة فان فيها ثلاثة مذاهب، قوم قالوا انها تفطر وان الامساك عنها واجب وبه قال أحمد وداود والاوزاعى واسحاق بن راهويه ،

وقوم قالوا انها مكروهة للصائم وليست تفطر وبه قال مالك والشافعي والثوري، وقوم قالوا انها غير مكروهة ولا مفطرة وبه قال أبو حنيفة وأصحابه * وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك وذلك انه ورد في ذلك حديثان أحدهما ما روي من طريق ثوبان ومن طريق رافع بن خديج أنه عليه الصلاة والسلام قال: افطر الحاجم والمحجوم وحديث ثوبان هذا كان يصححه احمد والحديث الثاني حديث عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وحديث ابن عباس بهذا صحيح فذهب العلماء في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب، أحدها مذهب الترجيح، والثاني مذهب الجمع، والثالث مذهب الاسقاط عند التعارض والرجوع الى البراءة الاصلية اذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ فمن ذهب مذهب الترجيح قال بحديث ثوبان وذلك ان هذا موجب حكما وحديث ابن عباس رافعه والموجب مرجح عند كثير من العلماء على الرافع لان الحكم اذا ثبت بطريق يوجب العمل لم يرتفع الا بطريق يوجب العمل برفعه وحديث ثوبان قد وجب العمل به وحديث ابن عباس يحتمل أن يكون ناسخاً ويحتمل أن يكون منسوخا وذلك شك والشك لا يوجب عملا ولا يرفع العلم الموجب للعمل وهذا على طريقة من لا يرى الشك مؤثراً في العلم ومن رام الجمع بينهما حمل حديث النهي على الكراهية وحديث الاحتجام على رفع الحظر ومن أسقطهما للتعارض قال باباحة الاحتجام للصائم واما القيء فان جمهور الفقهاء على أن من ذرعه القيء فليس يفطر الا ربيعة فانه قال انه مفطر وجمهورهم أيضاً على أن من استقاء فقاء فانه مفطر الا طاوس * وسبب اختلافهم ما يتوهم من التعارض بين الاحاديث الواردة في هذه المسئلة واختلافهم أيضاً في تصحيحها وذلك انه ورد في الباب حديثان أحدهما حديث أبي الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر قال معدان فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فقلت له ان أبا الدرداء حدثني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فافطر فقال صدق أنا صببت له وضوأه وحديث ثوبان هذا صححه الترمذي والآخر حديث أبي هريرة خرجه الترمذي وأبو داود أيضاً ان النبي عليه الصلاة والسلام قال: من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء فعليه القضاء وروي موقوفا على ابن عمر فمن لم يصح عنده الاثران كلاهما قال ليس فيه فطر أصلا ومن أخذ بظاهر حديث ثوبان ورجحه على حديث أبي هريرة أوجب الفطر من القيء باطلاق ولم يفرق بين أن يستقيء أو لا يستقيء ومن جمع بين الحديثين وقال حديث ثوبان مجمل وحديث أبي هريرة مفسر والواجب حمل المجمل على المفسر فرق بين القيء والاستقاءة وهو الذي عليه الجمهور.

(الركن الثالث وهو النية)

والنظر في النية في مواضع منها هل هي شرط في صحة هذه العبادة أم ليست بشرط وان كانت شرطاً فما الذي يجزي من تعيينها وهل يجب تجديدها في كل يوم من أيام رمضان أم يكفي في ذلك النية الواقعة في اليوم الاول واذا أوقعها المكلف فأي وقت اذا وقعت فيه صح الصوم واذا لم تقع فيه بطل الصوم وهل رفض النية يوجب الفطر وان لم يفطر وكل هذه المطالب قد اختلف الفقهاء فيها أما كون النية شرطا في صحة الصيام فانه قول الجمهور وشذ زفر فقال لا يحتاج رمضان الى نية الا أن يكون الذي يدركه صيام شهر رمضان مريضاً أو مسافراً فيريد الصوم والسبب في اختلافهم الاحتمال المتطرق الى الصوم هل هو عبادة معقولة المعنى أو غير معقولة المعنى فمن رأى أنها غير معقولة المعنى أوجب النية ومن رأى أنها معقولة المعنى قال قد حصل المعنى اذا صام وان لم ينو لكن تخصيص زفر رمضان بذلك من بين أنواع الصوم فيه ضعف وكانه لما رأى ان ايام رمضان لا يجوز فيها الفطر رأى ان كل صوم يقع فيها ينقلب صوما شرعياً وان هذا شيء يخص هذه الايام واما اختلافهم في تعيين النية المجزية في ذلك فان مالكا قال لا بد في ذلك من تعيين صوم رمضان ولا يكفيه اعتقاد الصوم مطلقا ولا اعتقاد صوم معين غير صوم رمضان وقال أبو حنيفة ان اعتقد مطلق الصوم أجزأه وكذلك ان نوى فيه صيام غير رمضان اجزأه وانقلب الى صيام رمضان الا أن يكون مسافراً فانه اذا نوى المسافر عنده في رمضان صيام غير رمضان كان ما نوى لانه لم يجب عليه صوم رمضان وجوبا معيناً ولم يفرق صاحباه بين المسافر والحاضر وقالا كل صوم نوى في رمضان انقلب الى رمضان * وسبب اختلافهم هل الكافي في تعيين النية في هذه العبادة هو تعيين جنس العبادة او تعيين شخصها وذلك ان كلا الامرين موجود في الشرع مثال ذلك ان النية في الوضوء يكفي منها اعتقاد رفع الحدث لاي شيء كان من العبادات التي الوضوء شرط في صحتها وليس يختص عبادة عبادة بوضوء وضوء وأما الصلاة فلا بد فيها من تعيين شخص العبادة فلا بد من تعيين الصلاة ان عصراً فعصراً وان ظهراً فظهراً وهذا كله على المشهور عند العلماء فتردد الصوم عند هؤلاء بين هذين الجنسين فمن ألحقه بالجنس الواحد قال يكفي في ذلك اعتقاد الصوم فقط ومن ألحقه بالجنس الثاني اشترط تعيين الصوم واختلافهم أيضاً في إذا نوى في أيام رمضان صوما آخر هل ينقلب أو لا ينقلب سببه أيضاً ان من العبادة عندهم ما ينقلب من قبل ان الوقت الذي توقع فيه مختص بالعبادة التي تنقلب اليه ومنها ما ليس ينقلب أما التي لا تنقلب فأكثرها وأما التي تنقلب باتفاق

فالحج وذلك انهم قالوا اذا ابتدأ الحج تطوعا من وجب عليه الحج انقلب التطوع الى الفرض ولم يقولوا ذلك فى الصلاة ولا فى غيرها فمن شبه الصوم بالحج قال ينقلب ومن شبهه بغيره من العبادات قال لا ينقلب وأما اختلافهم فى وقت النية فان مالكا رأى انه لا يجزى الصيام الا بنية قبل الفجر وذلك فى جميع انواع الصوم وقال الشافعى تجزى النية بعد الفجر فى النافلة ولا تجزى فى الفروض وقال أبو حنيفة تجزى النية بعد الفجر فى الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين مثل رمضان ونذر أيام محدودة وكذلك فى النافلة ولا يجزى فى الواجب فى الذمة * والسبب فى اختلافهم تعارض الاثر فى ذلك أما الآثار المتعارضة فى ذلك فأحدها ما خرجه البخارى عن حفصة أنه قال عليه الصلاة والسلام: من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له ورواه مالك موقوفا قال أبو عمر حديث حفصة فى اسناده اضطراب والثانى ما رواه مسلم عن عائشة قالت قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم: يا عائشة هل عندكم شىء قالت قلت يا رسول الله ما عندنا شىء قال فانى صائم ولحديث معاوية أنه قال على المنبر يا أهل المدينة أين علماؤكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اليوم هذا يوم عاشوراء ولم يكتب علينا صيامه وأنا صائم فمن شاء منكم فليصم ومن شاء فليفطر فمن ذهب مذهب الترجيح أخذ بحديث حفصة ومن ذهب مذهب الجمع فرق بين النفل والفرض أعنى حمل حديث حفصة على الفرض وحديث عائشة ومعاوية على النفل وانما فرق أبو حنيفة بين الواجب المعين والواجب فى الذمة لان الواجب المعين له وقت مخصوص يقوم مقام النية فى التعيين والذى فى الذمة ليس له وقت مخصوص فوجب ان التعيين بالنية وجمهور الفقهاء على أنه ليس الطهارة من الجنابة شرطا فى صحة الصوم لما ثبت من حديث عائشة وأم سلمة زوجى النبى صلى الله عليه وسلم أنهما قالتا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: يصبح جنبا من جماع غير احتلام فى رمضان ثم يصوم ومن الحجة لهم الاجماع على أن الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم وروى عن ابراهيم النخعى وعروة بن الزبير وطاوس انه ان تعمد ذلك أفسد صومه * وسبب اختلافهم ما روى عن أبى هريرة أنه كان يقول: من أصبح جنبا فى رمضان أفطر وروى عنه انه قال ما انا قلته محمد صلى الله عليه وسلم قاله ورب الكعبة وذهب ابن الماجشون من أصحاب مالك ان الحائض اذا طهرت قبل الفجر فأخرت الغسل ان يومها يوم فطر وأقاويل هؤلاء شاذة ومردودة بالسنن المشهورة الثابتة .

(القسم الثاني من الصوم المفروض)

وهو الكلام في الفطر وأحكامه والمفطرون في الشرع على ثلاثة أقسام صنف يجوز له الفطر والصوم باجماع وصنف يجب عليه الفطر على اختلاف في ذلك بين المسلمين وصنف لا يجوز له الفطر وكل واحد من هؤلاء تتعلق به أحكام أما الذين يجوز لهم الامران فالمريض باتفاق والمسافر باختلاف والحامل والمرضع والشيخ الكبير وهذا التقسيم كله مجمع عليه فاما المسافر فالنظر فيه في مواضع، منها هل ان صام أجزأه صومه أم ليس يجزيه وهل ان كان يجزى المسافر صومه الافضل له الصوم أو الفطر أو هو مخير بينهما وهل الفطر الجائز له هو في سفر محدود ام في كل ماينطلق عليه اسم السفر في وضع اللغة ومتى يفطر المسافر ومتى يمسك وهل اذا مر بعض الشهر له أن ينشئ السفر أم لا ثم اذا فطر ما حكمه وأما المريض فالنظر فيه ايضاً في تحديد المرض الذي يجوز له فيه الفطر وفي حكم الفطر

﴿ أما المسئلة الاولى ﴾ وهي ان صام المريض والمسافر هل يجزيه صومه عن فرضه أم لا فانهم اختلفوا في ذلك فذهب الجمهور الى انه ان صام وقع صيامه وأجزأه وذهب أهل الظاهر الى انه لا يجزيه وان فرضه هو ايام أخر * والسبب في اختلافهم تردد قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من ايام أخر بين أن يحمل على الحقيقة فلا يكون هنالك محذوف أصلا او يحمل على المجاز فيكون التقدير فافطر فعدة من ايام أخر وهذا الحذف في الكلام هو الذي يعرفه أهل صناعة الكلام بلحن الخطاب فمن حمل الاية على الحقيقة ولم يحملها على المجاز قال ان فرض المسافر عدة من أيام اخر لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ومن قدر فافطر قال انما فرضه عدة من ايام اخر اذا افطر وكلا الفريقين يرجح تأويله بالاثار الشاهدة لكلا المفهومين وان كان الاصل هو أن يحمل الشئ على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز أما الجمهور فيحتجون لمذهبهم بما ثبت من حديث أنس قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وبما ثبت عنه أيضاً انه قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسافرون فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم وأهل الظاهر يحتجون لمذهبهم بما ثبت عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: خرج الى مكة عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر فافطر الناس وكانوا يأخذون بالاحدث فالاحدث من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا وهذا يدل على نسخ الصوم قال أبو عمر والحجة على أهل الظاهر اجماعهم على أن المريض اذا صام أجزأه صومه

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ وهى هل الصوم أفضل او الفطر اذا قلنا انه من أهل الفطر على مذهب الجمهور فانهم اختلفوا فى ذلك على ثلاثة مذاهب فبعضهم رأى الصوم أفضل وممن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة و بعضهم رأى أن الفطر أفضل وممن قال بهذا القول احمد وجماعة و بعضهم رأى أن ذلك على التخيير وانه ليس أحدهما أفضل * والسبب فى اختلافهم معارضة المفهوم من ذلك لظاهر بعض المنقول ومعارضة المنقول بعضه لبعض وذلك أن المعنى المعقول من اجازة الفطر للصائم انما هو الرخصة له لمكان رفع المشقة عنه وما كان رخصة فالافضل ترك الرخصة و يشهد لهذا حديث حمزة بن عمرو الاسلمى خرجه مسلم انه قال يارسول الله أجد فىّ قوة على الصيام فى السفر فهل علىّ من جناح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هى رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه

وأما ماورد من قوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر أن تصوم فى السفر ومن أن آخر فعله عليه الصلاة والسلام كان الفطر فيوهم أن الفطر أفضل لكن الفطر لما كان ليس حكما وانما هو من فعل المباح عسر على الجمهور أن يضعوا المباح أفضل من الحكم وأما من خير فى ذلك فلمكان حديث عائشة قالت سأل حمزة بن عمرو الاسلمى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصيام فى السفر فقال: إن شئت فصم وان شئت فأفطر خرجه مسلم .

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهى هل الفطر الجائز للمسافر هو فى سفر محدود أو فى سفر غير محدود فان العلماء اختلفوا فيها فذهب الجمهور الى انه انما يفطر فى السفر الذى تقصر فيه الصلاة وذلك على حسب اختلافهم فى هذه المسئلة وذهب قوم الى انه يفطر فى كل ماينطلق عليه اسم سفر وهم أهل الظاهر * والسبب فى اختلافهم معارضة ظاهر اللفظ للمعنى وذلك أن ظاهر اللفظ ان كل من ينطلق عليه اسم مسافر فله أن يفطر لقوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر)وأما المعنى المعقول من اجازة الفطر فى السفر فهو المشقة ولما كانت لا توجد فى كل سفر وجب أن يجوز الفطر فى السفر الذى فيه المشقة ولما كان الصحابة كانهم مجمعون على الحد فى ذلك وجب أن يقاس ذلك على الحد فى تقصير الصلاة

وأما المرض الذى يجوز فيه الفطر فانهم اختلفوا فيه أيضا فذهب قوم الى انه المرض الذى يلحق من الصوم فيه مشقة وضرورة وبه قال مالك وذهب قوم الى انه المرض الغالب وبه قال أحمد وقال قوم اذا انطلق عليه اسم المريض أفطر *وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم فى حد السفر

﴿ وأما المسئلة الخامسة ﴾ وهي متى يفطر المسافر ومتى يمسك فان قوما قالوا يفطر يومه الذي خرج فيه مسافرا وبه قال الشعبي والحسن واحمد وقالت طائفة لا يفطر يومه ذلك وبه قال فقهاء الامصار واستحب جماعة العلماء لمن علم انه يدخل المدينة أول يومه ذلك أن يدخل صائما وبعضهم في ذلك أكثر تشديدا من بعض وكلهم لم يوجبوا على من دخل مفطرا كفارة واختلفوا فيمن دخل وقد ذهب بعض النهار فذهب مالك والشافعي الى انه يتمادى على فطره وقال أبو حنيفة وأصحابه يكف عن الاكل وكذلك الحائض عنده تطهر تكف عن الاكل والسبب في اختلافهم في الوقت الذي يفطر فيه المسافر هو معارضة الاثر للنظر أما الاثر فانه ثبت من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صام حتى بلغ الكديد ثم أفطر وافطر الناس معه وظاهر هذا انه افطر بعد أن بيت الصوم وأما الناس فلا يشك انهم افطروا بعد تبييتهم الصوم وفي هذا المعنى أيضا حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة فصار حتى بلغ كراع الغميم وصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس اليه ثم شرب فقيل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة أولئك العصاة وخرج أبو داود عن أبي نصرة الغفاري انه لما تجاوز البيوت دعا بالسفرة قال جعفر راوي الحديث فقلت ألست تؤم البيوت فقال أترغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعفر فأكل

وأما النظر فلما كان المسافر لا يجوز له الا أن يبيت الصوم ليلة سفره لم يجز له أن يبطل صومه وقد بيته لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم

وأما اختلافهم في امساك الداخل في اثناء النهار عن الاكل أو لا امساكه * فالسبب فيه اختلافهم في تشبيه من يطرأ عليه في يوم شك افطر فيه الثبوت انه من رمضان فمن شبهه به قال يمسك عن الاكل ومن لم يشبهه به قال لا يمسك عن الاكل لان الاول أكل لموضع الجهل وهذا أكل لسبب مبيح أو موجب للاكل والحنفية تقول كلاهما سببان موجبان للامساك عن الاكل بعد اباحة الاكل

﴿ وأما المسئلة السادسة ﴾ وهي هل يجوز للصائم في رمضان أن ينشي سفرا ثم لا يصوم فيه فان الجمهور على انه يجوز ذلك له وروى عن بعضهم وهو عبيدة السلماني وسويد بن غفلة وابن مجلز انه ان سافر فيه صام ولم يجز واله الفطر * والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وذلك انه يحتمل ان يفهم منه أن من شهد بعض الشهر

فالواجب عليه أن يصومه كله ويحتمل أن يفهم منه أن من شهد ان الواجب أن يصوم ذلك البعض الذى شهده وذلك انه لما كان المفهوم باتفاق أن من شهده كله فهو يصومه كله كان من شهد بعضه فهو يصوم بعضه ويؤيد تأويل الجمهور إنشاء رسول الله صلى الله عليه وسلم السفر فى رمضان وأما حكم المسافر اذا افطر فهو القضاء باتفاق وكذلك المريض لقوله تعالى « فعدة من أيام أخر » ماعدا المريض باغماء أو جنون فانهم اختلفوا فى وجوب القضاء عليه وفقهاء الامصار على وجوبه على المغمى عليه واختلفوا فى المجنون ومذهب مالك وجوب القضاء عليه وفيه ضعف لقوله عليه الصلاة والسلام: وعن المجنون حتى يفيق والذين أوجبوا عليهما القضاء اختلفوا فى كون الاغماء والجنون مفسد الصوم فقوم قالوا انه مفسد وقوم قالوا ليس بمفسد وقوم فرقوا بين أن يكون اغمى عليه بعد الفجر أو قبل الفجر وقوم قالوا ان أغمى عليه بعد مضى أكثر النهار اجزأه وان أغمى عليه فى أول النهار قضى وهو مذهب مالك وهذا كله فيه ضعف فان الاغماء والجنون صفة يرتفع بها التكليف وبخاصة الجنون واذا ارتفع التكليف لم يوصف بمفطر ولا صائم فكيف يقال فى الصفة التى ترفع التكليف انها مبطلة للصوم الا كما يقال فى الميت أو فيمن لا يصح منه العمل انه قد بطل صومه وعمله ويتعلق بقضاء المسافر والمريض مسائل منها هل يقضيان ماعليهما متتابعاً أم لا ومنها ماذا عليهما اذا أخرا القضاء بغير عذر الى أن يدخل رمضان آخر ومنها اذا ماتا ولم يقضيا هل يصوم عنهما وليهما أو لا يصوم

﴿ أما المسئلة الاولى ﴾ فان بعضهم أوجب أن يكون القضاء متتابعاً على صفة الاداء وبعضهم لم يوجب ذلك وهؤلاء منهم من خير ومنهم من استحب التتابع والجماعة على ترك ايجاب التتابع * وسبب اختلافهم تعارض ظواهر اللفظ والقياس وذلك أن القياس يقتضى أن يكون الاداء على صفة القضاء أصل ذلك الصلاة والحج وأما ظاهر قوله تعالى فعدة من أيام أخر فانما يقتضى ايجاب العدد فقط لا ايجاب التتابع وروى عن عائشة انها قالت نزلت فعدة من أيام أخر متتابعات فسقطا متتابعات وأما اذا أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر فقال قوم يجب عليه بعد صيام رمضان الداخل القضاء والكفارة وبه قال مالك والشافعى وأحمد وقال قوم لا كفارة عليه وبه قال الحسن البصرى وابراهيم النخعى * وسبب اختلافهم هل تقاس الكفارات بعضها على بعض أم لا فمن لم يجز القياس فى الكفارات قال انما عليه القضاء فقط ومن أجاز القياس فى الكفارات قال عليه كفارة قياساً على من أفطر

متعمد الآن كلاهما مستهين بحرمة الصوم أما هذا فيترك القضاء زمان القضاء وأما ذلك فبالأكل في يوم لا يجوز فيه الأكل وإنما كان يكون القياس مستند الوثبت أن للقضاء زمانا محدودا بنص من الشارع لأن أزمنة الأداء هي المحدودة في الشرع وقد شذ قوم فقالوا إذا اتصل مرض المريض حتى يدخل رمضان آخر انه لا قضاء عليه وهذا مخالف للنص وأما إذا مات وعليه صوم فان قوما قالوا لا يصوم أحد عن أحد وقوم قالوا يصوم عنه وليه والذين لم يوجبوا الصوم قالوا يطعم عنه وليه وبه قال الشافعي وقال بعضهم لا صيام ولا اطعام الا أن يوصى به وهو قول مالك وقال أبو حنيفة يصوم فان لم يستطع أطعم وفرق قوم بين النذر والصيام المفروض فقالوا يصوم عنه وليه في النذر ولا يصوم في الصيام المفروض * والسبب في اختلافهم معارضة القياس للأثر وذلك انه ثبت عنه من حديث عائشة انه قال عليه السلام : من مات وعليه صيام صامه عنه وليه خرجه مسلم وثبت عنه أيضا من حديث ابن عباس انه قال: جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها فقال: لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله أحق بالقضاء فمن رأى أن الأصول تعارضه وذلك انه كما انه لا يصلي أحد عن أحد ولا يتوضأ أحد عن أحد كذلك لا يصوم أحد عن أحد قال لا صيام على الولي ومن أخذ بالنص في ذلك قال بايجاب الصيام عليه ومن لم يأخذ بالنص في ذلك قصر الوجوب على النذر ومن قاس رمضان عليه قال يصوم عنه في رمضان وأما من أوجب الاطعام فصيرا الى قراءة من قرأ وعلى الذين يطوقونه فدية الآية ومن خير في ذلك فجمعا بين الآية والأثر فهذه هي أحكام المسافر والمريض من الصنف الذين يجوز لهم الفطر والصوم

وأما باقي هذا الصنف وهو المرضع والحامل والشيخ الكبير فان فيه مسئلتين مشهورتين، احداهما الحامل والمرضع اذا أفطرتا ماذا عليهما وهذه المسئلة للعلماء فيها أربعة مذاهب، أحدها انهما يطعمان ولا قضاء عليهما وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس، والقول الثاني انهما يقضيان فقط ولا اطعام عليهما وهو مقابل الأول وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأبو عبيد وأبو ثور، والثالث انهما يقضيان ويطعمان وبه قال الشافعي، والقول الرابع ان الحامل تقضي ولا تطعم والمرضع تقضي وتطعم * وسبب اختلافهم تردد شبههما بين الذي يجهده الصوم وبين المريض فمن شبههما بالمريض قال عليهما القضاء فقط ومن شبههما بالذي يجهده الصوم قال عليهما الاطعام فقط بدليل قراءة من قرأ وعلى الذين يطوقونه

فدية طعام مساكين الآية

وأما من جمع عليهما الامرين فيشبه أن يكون رأى فيهما من كل واحد شبها فقال عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المريض وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدهم الصيام ويشبه أن يكون شبههما بالمفطر الصحيح لكن يضعف هذا فان الصحيح لا يباح له الفطر ومن فرق بين الحامل والمرضع ألحق الحامل بالمريض وأبقى حكم المرضع مجموعا من حكم المريض وحكم الذى يجهده الصوم أو شبههما بالصحيح ومن افردلهما أحد الحكمين أولى والله أعلم ممن جمع كما ان من أفردهما بالقضاء أولى ممن أفردهما بالاطعام فقط لكون القراءة غير متواترة فتأمل هذا فانه بين

وأما الشيخ الكبير والعجوز اللذان لا يقدران على الصيام فانهم أجمعوا على أن لهما أن يفطرا واختلفوا فيما عليهما اذا أفطرا فقال قوم عليهما وقال قوم ليس عليهما اطعام وبالاول قال الشافعى وأبو حنيفة وبالثانى قال مالك الا انه استحبه وأكثر من رأى الاطعام عليهما يقول مدا عن كل يوم وقيل ان حفن حفنات كما كان انس يصنع أجزأه * وسبب اختلافهم اختلافهم فى القراءة التى ذكرنا أعنى قراءة من قرأ وعلى الذين يطوقونه فمن أوجب العمل بالقراءة التى لم تثبت فى المصحف اذا وردت من طريق الاحاد العدول قال الشيخ منهم ومن لم يوجب بها عملا جعل حكمه حكم المريض الذى يتمادى به المرض حتى يموت فهذه هى أحكام الصنف من الناس الذين يجوز لهم الفطر أعنى أحكامهم المشهورة التى أكثرها منطوق به أولها تعلق بالمنطوق به فى الصنف الذى يجوز له الفطر

وأما النظر فى أحكام الصنف الذى لا يجوز له الفطر اذا أفطر فان النظر فى ذلك يتوجه الى من يفطر بجماع والى من يفطر بغير جماع والى من يفطر بامر متفق عليه والى من يفطر بامر مختلف فيه أعنى بشبهة أو بغير شبهة وكل واحد من هذين اما أن يكون على طريق السهو أو طريق العمد أو طريق الاختيار أو طريق الاكراه

أما من أفطر بجماع معتمدا فى رمضان فان الجمهور على أن الواجب عليه القضاء والكفارة لما ثبت من حديث أبى هريرة انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يارسول الله قال: وما أهلكك قال وقعت على امرأتى فى رمضان قال هل تجد ما تعتق به رقبة قال لا قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال: فهل تجد ما تطعم به ستين مسكينا قال لا ثم جلس فاتى النبى صلى الله عليه وسلم بفرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال أعلى

أفقر مني فما بين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا قال فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال اذهب فأطعمه أهلك واختلفوا من ذلك فى مواضع، منها هل الافطار متعمداً بالاكل والشرب حكمه حكم الافطار بالجماع فى القضاء والكفارة أم لا، ومنها اذا جامع ساهياً ماذا عليه، ومنها ماذا على المرأة اذا لم تكن مكرهة، ومنها هل الكفارة الواجبة فيه مترتبة أو على التخيير، ومنها كم المقدار الذى يجب أن يعطى كل مسكين اذا كفر بالاطعام، ومنها هل الكفارة متكررة بتكرر الجماع أم لا، ومنها اذا لزمه الاطعام وكان معسراً هل يلزمه الاطعام اذا أثرى أم لا. وشذ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمداً بالجماع الا القضاء فقط اما لانه لم يبلغهم هذا الحديث واما لانه لم يكن الامر عزمة فى هذا الحديث لانه لو كان عزمة لوجب اذا لم يستطع الاعتاق أو الاطعام أن يصوم ولا بد اذا كان صحيحاً على ظاهر الحديث وأيضاً لو كان عزمة لاعلمه عليه السلام انه اذا صح انه يجب عليه الصيام ان لو كان مريضاً وكذلك شذ قوم أيضاً فقالوا ليس عليه الا الكفارة فقط اذ ليس فى الحديث ذكر القضاء والقضاء الواجب بالكتاب انما هو لمن أفطر ممن يجوز له الفطر أو ممن لا يجوز له الصوم على الاختلاف الذى قررناه قبل فى ذلك فامامن أفطر متعمداً فليس فى ايجاب القضاء عليه نص فيلحق فى قضاء المتعمد الخلاف الذى لحق فى قضاء تارك الصلاة عمداً حتى خرج وقتها الا أن الخلاف فى هاتين المسئلتين شاذ وأما الخلاف المشهور فهو فى المسائل التى عددناها قبل

﴿ اما المسئلة الاولى ﴾ وهى هل تجب الكفارة بالافطار بالاكل والشرب متعمداً فان مالكا وأصحابه وأبا حنيفة وأصحابه والثورى وجماعة ذهبوا الى أن من أفطر متعمدا باكل أو شرب أن عليه القضاء والكفارة المذكورة فى هذا الحديث وذهب الشافعى وأحمد وأهل الظاهر الى أن الكفارة انما تلزم فى الافطار من الجماع فقط * والسبب فى اختلافهم اختلافهم فى جواز قياس المفطر بالاكل والشرب على المفطر بالجماع فمن رأى أن شبههما فيه واحد وهو انتهاك حرمة الصوم جعل حكمهما واحداً ومن رأى انه وان كانت الكفارة عقابا لانتهاك الحرمة فانها أشد مناسبة للجماع منها لغيره وذلك ان العقاب المقصود به الردع والعقاب الاكبر قد يوضع لما اليه النفس أميل وهو لها أغلب من الجنايات وان كانت الجناية متقاربة اذ كان المقصود من ذلك التزام الناس الشرائع وان يكونوا أخيارا عدولا كما قال تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون قال هذه الكفارة المغلظة خاصة بالجماع وهذا اذا كان ممن يرى القياس وأما من لا يرى القياس فامره بين انه ليس يعدى حكم

الجماع الى الاكل والشرب وأما ما روى مالك فى الموطا ان رجلا افطر فى رمضان فأمره النبى عليه الصلاة والسلام بالكفارة المذكورة فليس بحجة لان قول الراوى فافطر هو مجمل والمجمل ليس له عموم فيؤخذ به لكن هذا قول على أن الراوى كان يرى أن الكفارة كانت لموضع الافطار ولولا ذلك لما عبر بهذا اللفظ ولذكر النوع من الفطر الذى افطر به

﴿وأما المسئلة الثانية﴾ وهو اذا جامع ناسيا لصومه فان الشافعى وأبا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة وقال مالك عليه القضاء دون الكفارة وقال أحمد وأهل الظاهر عليه القضاء والكفارة * وسبب اختلافهم فى قضاء الناسى معارضة ظاهر الاثر فى ذلك للقياس أما القياس فهو تشبيه ناسى الصوم بناسى الصلاة فمن شبهه بناسى الصلاة أوجب عليه القضاء كوجوبه بالنص على ناسى الصلاة: وأما الاثر المعارض بظاهره لهذا القياس فهو ما خرجه البخارى ومسلم عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسى وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه وهذا الاثر يشهد له عموم قوله عليه الصلاة والسلام: رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ومن هذا الباب اختلافهم فيمن ظن أن الشمس قد غربت فأفطر ثم ظهرت الشمس بعد ذلك هل عليه قضاء أم لا وذلك أن هذا مخطىء والمخطىء والناسى حكمهما واحد فكيف ما قلنا فتأثير النسيان فى اسقاط القضاء بين والله أعلم وذلك انا ان قلنا ان الاصل هو أن لا يلزم الناسى قضاء حتى يدل الدليل على الزامه وجب أن يكون النسيان لا يوجب القضاء فى الصوم اذ لا دليل ههنا على ذلك بخلاف الامر فى الصلاة وان قلنا ان الاصل هو ايجاب القضاء حتى يدل الدليل على رفعه عن الناسى فقد دل الدليل فى حديث أبى هريرة على رفعه عن الناسى اللهم الا أن يقول قائل ان الدليل الذى استثنى ناسى الصوم من ناسى سائر العبادات التى رفع عن تاركها الحرج بالنص هو قياس الصوم على الصلاة لكن ايجاب القضاء بالقياس فيه ضعف وانما القضاء عند الاكثر واجب بأمر متجدد.

وأما من اوجب القضاء والكفارة على المجامع ناسيا فضعيف فان تأثير النسيان فى اسقاط العقوبات بين فى الشرع والكفارة من أنواع العقوبات وانما أصارهم الى ذلك أخذهم بمجمل الصفة المنقولة فى الحديث أعنى من انه لم يذكر فيه انه فعل ذلك عمدا ولا نسيانا لكن من اوجب الكفارة على قاتل الصيد نسيانا لم يحفظ أصله فى هذا مع أن النص انما جاء فى المتعمد وقد كان يجب على اهل الظاهر أن يأخذوا بالمتفق عليه وهو ايجاب الكفارة على العامد

الى ان يدل الدليل على ايجابها على الناسى أو يأخذوا بعموم قوله عليه الصلاة والسلام • رفع عن أمتى الخطأ والنسيان حتى يدل الدليل على التخصيص ولكن كلا الفريقين لم يلزم أصله وليس فى مجمل ما نقل من حديث الاعرابى حجة ومن قال من اهل الاصول ان ترك التفصيل فى اختلاف الاحوال من الشارع بمنزلة العموم فى الاقوال فضعيف فان الشارع لم يحكم قط الا على مفصل وانما الاجمال فى حقنا •

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهو اختلافهم فى وجوب الكفارة على المرأة اذا طاوعته على الجماع فان أباحنيفة وأصحابه ومالكا وأصحابه أوجبوا عليها الكفارة وقال الشافعى وداود لا كفارة عليها * وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الاثر للقياس وذلك انه عليه الصلاة والسلام لم يأمر المرأة فى الحديث بكفارة والقياس انها مثل الرجل اذ كان كلاهما مكلفا •

﴿ وأما المسئلة الرابعة ﴾ وهى هل هذه الكفارة مرتبة ككفارة الظهار اوعلى التخيير وأعنى بالترتيب أن لا ينتقل المكلف الى واحد من الواجبات المخيرة الا بعد العجز عن الذى قبله وبالتخيير ان يفعل منها ما شاء ابتداء من غير عجز عن الآخر فانهم أيضا اختلفوا فى ذلك فقال الشافعى وأبو حنيفة والثورى وسائر الكوفيين هى مرتبة فالعتق أولا فان لم يجد فالصيام فان لم يستطع فالاطعام وقال مالك هى على التخيير وروى عنه ابن القاسم مع ذلك انه يستحب الاطعام اكثر من العتق ومن الصيام * وسبب اختلافهم فى وجوب الترتيب تعارض ظواهر الآثار فى ذلك والاقيسة وذلك ان ظاهر حديث الاعرابى المتقدم يوجب انها على الترتيب اذ سأله النبى عليه الصلاة والسلام عن الاستطاعة عليها مرتبا وظاهر ما رواه مالك من ان رجلا أفطر فى رمضان فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا انها على التخيير اذ وانما يقتضى فى لسان العرب التخيير وان كان ذلك من لفظ الراوى الصاحب اذ كانوا هم اقعد بمفهوم الاحوال ودلالات الاقوال

وأما الاقيسة المعارضة فى ذلك فتشبيهها تارة بكفارة الظهار وتارة بكفارة اليمين لكنها أشبه بكفارة الظهار منها بكفارة اليمين وأخذ الترتيب من حكاية لفظ الراوى

وأما استحباب مالك الابتداء بالاطعام فمخالف لظواهر الآثار وانما ذهب الى هذا من طريق القياس لانه رأى الصيام قد وقع بدله الاطعام فى مواضع شتى من الشرع وانه مناسب له اكثر من غيره بدليل قراءة من قرأ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين ولذلك استحب

هو وجماعة من العلماء لمن مات وعليه صوم أن يكفر بالاطعام عنه وهذا كانه من باب ترجيح القياس الذى تشهد له الاصول على الاثر الذى لا تشهد له الاصول •

﴿ وأما المسئلة الخامسة ﴾ وهو اختلافهم فى مقدار الاطعام فان مالكا والشافعى وأصحابهما قالوا يطعم لكل مسكين مدا بمد النبى صلى الله عليه وسلم وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يجزى أقل من مدين بمد النبى صلى الله عليه وسلم وذلك نصف صاع لكل مسكين * وسبب اختلافهم معارضة القياس للاثر أما القياس فتشبيه هذه الفدية بفدية الاذى المنصوص عليها وأما الاثر فما روى فى بعض طرق حديث الكفارة أن الفرق كان فيه خمسة عشر صاعا لكن ليس يدل كونه فيه خمسة عشر صاعا على الواجب من ذلك لكل مسكين الا دلالة ضعيفة وانما يدل على أن بدل الصيام فى هذه الكفارة هو هذا القدر •

﴿ وأما المسئلة السادسة ﴾ وهى تكرر الكفارة بتكرر الافطار فانهم أجمعوا على ان من وطىء فى رمضان ثم كفر ثم وطىء فى يوم آخر أن عليه كفارة أخرى وأجمعوا على انه من وطىء مرارا فى يوم واحد انه ليس عليه الا كفارة واحدة واختلفوا فيمن وطىء فى يوم من رمضان ولم يكفر حتى وطىء فى يوم ثان فقال مالك والشافعى وجماعة عليه لكل يوم كفارة وقال أبو حنيفة وأصحابه عليه كفارة واحدة ما لم يكفر عن الجماع الاول * والسبب فى اختلافهم تشبيه الكفارات بالحدود فمن شبهها بالحدود قال كفارة واحدة تجزى فى ذلك عن افعال كثيرة كما يلزم الزانى جلد واحد وان زنى ألف مرة اذا لم يحد لواحد منها ومن لم يشبهها بالحدود جعل لكل واحد من الايام حكما منفرداً بنفسه فى هتك الصوم فيه أوجب فى كل يوم كفارة قالوا والفرق بينهما أن الكفارة فيها نوع من القربة والحدود زجر محض •

﴿ وأما المسئلة السابعة ﴾ وهى هل يجب عليه الاطعام اذا أيسر وكان معسراً فى وقت الوجوب فان الاوزاعى قال لا شىء عليه ان كان معسراً وأما الشافعى فتردد فى ذلك * والسبب فى اختلافهم فى ذلك انه حكم مسكوت عنه فيحتمل أن يشبه بالديون فيعود الوجوب عليه فى وقت الاثراء ويحتمل أن يقال لو كان ذلك واجباً عليه لبينه له عليه الصلاة والسلام فهذه أحكام من أفطر متعمداً فى رمضان مما أجمع على أنه مفطر

وأما من افطر مما هو مختلف فيه فان بعض من أوجب فيه الفطر أوجب فيه القضاء والكفارة وبعضهم أوجب فيه القضاء فقط مثل من رأى الفطر من الحجامة ومن الاستقاء ومن بلع الحصاة ومثل المسافر يفطر أول يوم يخرج عند من يرى أنه ليس له أن يفطر فى ذلك اليوم فان

مالكاأوجب فيه القضاء والكفارة وخالفه فى ذلك سائر فقهاء الامصار وجمهور أصحابه وأمامن أوجب القضاء والكفارة من الاستقاء فأبوثور والاوزاعى وسائر من برى ان الاستقاء مفطر لا يوجبون الا القضاء فقط والذى أوجب القضاء والكفارة فى الاحتجام من القائلين بأن الحجامة تفطر هو عطاء وحده * وسبب هذا الخلاف ان المفطر بشئ فيه اختلاف فيه شبه من غير المفطر ومن المفطر فمن غلب أحد الشبهين أوجب له ذلك الحكم وهذان الشبهان الموجودان فيهما اللذان أوجبا فيه الخلاف أعنى هل هو مفطر أو غير مفطر ولكون الافطار شبهة لا يوجب الكفارة عند الجمهور وانما يوجب القضاء فقط نزع أبو حنيفة الى أنه من افطر متعمداً للفطر ثم طرأ عليه فى ذلك اليوم سبب مبيح للفطر انه لا كفارة عليه كالمرأة تفطر عمداً ثم تحيض باقى النهار وكالصحيح يفطر عمداً ثم يمرض والحاضر يفطر ثم يسافر فمن اعتبر الامر فى نفسه اعنى انه مفطر فى يوم جاز له الافطار فيه لم يوجب عليهم كفارة وذلك ان كل واحد من هؤلاء قد كشف له الغيب انه افطر فى يوم جاز له الافطار فيه ومن اعتبر الاستهانة بالشرع أوجب عليه الكفارة لانه حين أفطر لم يكن عنده علم بالاباحة وهو مذهب مالك والشافعى ومن هذا الباب ايجاب مالك القضاء فقط على من اكل وهو شاك فى الفجر وايجابه القضاء والكفارة على من أكل وهو شاك فى الغروب على ما تقدم من الفرق بينهما واتفق الجمهور على انه ليس فى الفطر عمداً فى قضاء رمضان كفارة لانه ليس له حرمة زمان الاداء اعنى رمضان الا قتادة فانه أوجب عليه القضاء والكفارة وروى عن ابن القاسم وابن وهب أن عليه يومين قياساً على الحج الفاسد وأجمعوا على أن من سنن الصوم تأخير السحور وتعجيل الفطر لقوله عليه الصلاة والسلام: لا يزال الناس بخير ماعجلوا الفطر وأخروا السحور وقال تسحروا فان فى السحور بركة وقال عليه الصلاة والسلام: فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر وكذلك جمهورهم على أن من سنن الصوم ومرغباته كف اللسان عن الرفث والخنا: لقوله عليه الصلاة والسلام انما الصوم جنة فاذا أصبح أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ شاتمه فليقل انى صائم وذهب أهل الظاهر الى ان الرفث يفطر وهو شاذ فهذه مشهورات ما يتعلق بالصوم المفروض من المسائل وبقى القول فى الصوم المندوب اليه وهو القسم الثانى من هذا الكتاب

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ كتاب الصيام الثاني وهو المندوب اليه ﴾

والنظر فى الصيام المندوب اليه هو فى تلك الاركان الثلاثة و فى حكم الافطار فيه فأما الايام التى يقع فيها الصوم المندوب اليه وهو الركن الاول فانها على ثلاثة أقسام أيام مرغب فيها وأيام منهى عنها وايام مسكوت عنها ومن هذه ماهو مختلف فيه ومنها ماهو متفق عليه

أما المرغب فيه المتفق عليه فصيام يوم عاشوراء واما المختلف فيه فصيام يوم عرفة وست من شوال والغرر من كل شهر وهى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر أما صيام يوم عاشوراء فلانه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: صامه وأمر بصيامه وقال فيه من كان أصبح صائما فليتم صومه ومن كان أصبح مفطرا فليتم بقية يومه واختلفوا فيه هل هو التاسع أو العاشر * والسبب فى ذلك اختلاف الآثار خرج مسلم عن ابن عباس قال اذا رأيت هلال المحرم فاعدد واصبح يوم التاسع صائما قلت هكذا كان محمد صلى الله عليه وسلم يصومه قال نعم وروى أنه حين صام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء وامر بصيامه قالوا يارسول الله انه يوم يعظمه اليهود والنصارى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا كان العام المقبل ان شاء الله صمنا اليوم التاسع قال فلم يأت العام المقبل حتى توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم

واما اختلافهم فى يوم عرفة فلان النبي عليه الصلاة والسلام: أفطر يوم عرفة وقال فيه صيام يوم عرفة يكفر السنة الماضية والآتية ولذلك اختلف الناس فى ذلك واختار الشافعى الفطر فيه للحاج وصيامه لغير الحاج جمعاً بين الاثرين وخرج أبو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم: نهى عن صيام يوم عرفة بعرفة وأما الست من شوال فانه ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من صام رمضان ثم اتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر الا ان مالكا كره ذلك إما مخافة أن يلحق الناس برمضان ماليس من رمضان و إما لانه لعله لم يبلغه الحديث أو لم يصح عنده وهو الاظهر وكذلك كره مالك تحرى صيام الغرر مع ما جاء فيها من الاثر مخافة ان يظن الجهال بها انها واجبة وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان: يصوم من كل شهر ثلاثة أيام غير معينة وأنه قال لعبد الله بن عمرو بن العاص لما أكثر الصيام أما يكفيك من كل شهر ثلاثة أيام قال فقلت يارسول الله إنى أطيق أكثر من ذلك قال خمساً قلت يارسول الله انى أطيق أكثر من

ذلك قال سبعاً قلت يارسول الله انى اطيق أكثر من ذلك قال تسعاً قلت يارسول الله انى أطيق اكثر من ذلك قال أحد عشر قلت يارسول الله انى اطيق اكثر من ذلك فقال عليه الصلاة والسلام: لا صوم فوق صيام داود شطر الدهر صيام يوم و إفطار يوم وخرج أبوداود انه كان يصوم يوم الاثنين و يوم الخميس وثبت انه لم يستتم قط شهرا بالصيام غير رمضان وان اكثر صيامه كان فى شعبان

وأما الايام المنهى عنها فمنها أيضاً متفق عليها ومنها مختلف فيها أما المتفق عليها فيوم الفطر و يوم الاضحى لثبوت النهى عن صيامهما وأما المختلف فيها فأيام التشريق و يوم الشك و يوم الجمعة و يوم السبت والنصف الاخر من شعبان وصيام الدهر أما أيام التشريق فان أهل الظاهر لم يجيزوا الصوم فيها وقوم أجازوا ذلك فيها وقوم كرهوه و به قال مالك الا انه اجاز صيامها لمن وجب عليه الصوم فى الحج وهو المتمتع وهذه الايام هى الثلاثة الايام التى بعد يوم النحر * والسبب فى اختلافهم تردد قوله عليه الصلاة والسلام: فى انها أيام أكل وشرب بين أن يحمل على الوجوب اوعلى الندب فمن حمله على الوجوب قال الصوم يحرم ومن حمله على الندب قال الصوم مكروه و يشبه أن يكون من حمله على الندب انما صار الى ذلك وغلبه على الاصل الذى هو حمله على الوجوب لانه رأى انه ان حمله على الوجوب عارضه حديث أبى سعيد الخدرى الثابت بدليل الخطاب وهو انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يصح الصيام فى يومين يوم الفطر من رمضان و يوم النحر فدليل الخطاب يقتضى ان ما عدا هذين اليومين يصح الصيام فيه والا كان تخصيصهما عبثاً لا فائدة فيه وأما يوم الجمعة فان قوماً لم يكرهوا صيامه ومن هؤلاء مالك وأصحابه وجماعة وقوم كرهوا صيامه الا أن يصام قبله أو بعده * والسبب فى اختلافهم اختلاف الاثار فى ذلك فمنها حديث ابن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر قال ومارأيته يفطر يوم الجمعة وهو حديث صحيح، ومنها حديث جابر ان سائلا سأل جابراً أسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يفرد يوم الجمعة بصوم قال نعم و رب هذا البيت خرجه مسلم، ومنها حديث أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يصوم أحدكم يوم الجمعة الا أن يصوم قبله أو يصوم بعده خرجه أيضاً مسلم فمن أخذ بظاهر حديث ابن مسعود أجاز صيام يوم الجمعة مطلقاً ومن أخذ بظاهر حديث جابر كرهه مطلقاً ومن أخذ بحديث أبى هريرة جمع بين الحديثين أعنى حديث جابر وحديث ابن مسعود

وأما يوم الشك فان جمهور العلماء على النهى عن صيام يوم الشك على انه من رمضان لظواهر الاحاديث التى يوجب مفهومها تعلق الصوم بالرؤية أو باكمال العدد الا ما حكيناه عن ابن عمر واختلفوا فى تحرى صيامه تطوعا فمنهم من كرهه على ظاهر حديث عمار من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ومن أجازه فلانه قد روى انه عليه السلام: صام شعبان كله ولما قد روى من انه عليه السلام قال : لا تتقدموا رمضان بيوم ولا بيومين إلا أن يوافق ذلك صوما كان يصومه أحدكم فليصمه وكان الليث بن سعد يقول انه ان صامه على انه من رمضان ثم جاء الثبت انه من رمضان أجزأه وهذا دليل على ان النية تقع بعد الفجر فى التحول من نية التطوع الى نية الفرض

وأما يوم السبت * فالسبب فى اختلافهم فيه اختلافهم فى تصحيح ما روى من انه عليه السلام قال : لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم خرجه أبو داود وقالوا الحديث منسوخ نسخه حديث جويرية بنت الحرث أن النبي عليه السلام: دخل عليها يوم الجمعة وهى صائمة فقال صمت أمس فقالت لا فقال تريدين أن تصومى غداً قالت لا قال فافطرى

وأما صيام الدهر فانه قد ثبت النهى عن ذلك لكن مالك لم ير بذلك بأساً وعسى رأى النهى فى ذلك انما هو من باب خوف الضعف والمرض

وأما صيام النصف الاخر من شعبان فان قوما كرهوه وقوما أجازوه فمن كرهه فلما روى من انه عليه السلام: قال لا صوم بعد النصف من شعبان حتى رمضان ومن أجازه فلما روى عن أم سلمة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صام شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان ولما روى عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقرن شعبان برمضان وهذه الآثار خرجها الطحاوى

وأما الركن الثانى وهو النية فلا أعلم ان احداً لم يشترط النية فى صوم التطوع وانما اختلفوا فى وقت النية على ما تقدم

واما الركن الثالث وهو الامساك عن المفطرات فهو بعينه الامساك الواجب فى الصوم المفروض والاختلاف الذى هنالك لاحق ههنا

وأما حكم الافطار فى التطوع فانهم أجمعوا على انه ليس على من دخل فى صيام تطوع فقطعه لعذر قضاء واختلفوا اذا قطعه لغير عذر عامداً فاوجب مالك وأبو حنيفة عليه القضاء وقال الشافعى وجماعة ليس عليه قضاء * والسبب فى اختلافهم اختلاف الآثار فى ذلك

وذلك ان مالكا روى ان حفصة وعائشة زوجي النبي عليه الصلاة والسلام أصبحتا صائمتين متطوعتين فاهدى لهما طعام فأفطرتا عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضيا يوما مكانه وعارض هذا حديث ام هانئ قالت لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم وام هانئ عن يمينه قالت فجاءت الوليدة باناء فيه شراب فناولته فشرب منه ثم ناوله ام هانئ فشربت منه قالت يارسول الله لقد افطرت وكنت صائمة فقال لها عليه السلام اكنت تقضين شيأ قالت لا قال فلا يضرك ان كان تطوعا واحتج الشافعي في هذا المعنى بحديث عائشة انها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم: فقلت انا خبأت لك خبأ فقال اما اني كنت اريد الصيام ولكن قربيه وحديث عائشة وحفصة غير مسند ولاختلافهم ايضاً في هذه المسئلة سبب آخر وهو تردد الصوم التطوع بين قياسه على صلاة التطوع او على حج التطوع وذلك انهم اجمعوا على ان من دخل في الحج والعمرة متطوعا يخرج منهما ان عليه القضاء واجمعوا على ان من خرج من صلاة التطوع فليس عليه قضاء فيما علمت و زعم من قاس الصوم على الصلاة انه اشبه بالصلاة منه بالحج لان الحج له حكم خاص في هذا المعنى وهو انه يلزم المفسد له المسير فيه الى آخره واذا افطر في التطوع ناسيا فالجمهور على ان لا قضاء عليه وقال ابن علية عليه القضاء قياساً على الحج ولعل مالكا حمل حديث ام هانئ على النسيان وحديث أم هانئ خرجه أبو داود وكذلك خرج حديث عائشة بقريب من اللفظ الذي ذكرناه وخرج حديث عائشة وحفصة بعينه .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

كتاب الاعتكاف

والاعتكاف مندوب اليه بالشرع واجب بالنذر ولا خلاف فى ذلك الا ما روى عن مالك انه كره الدخول فيه مخافة أن لا يوفى شرطه وهو فى رمضان اكثر منه فى غيره وبخاصة فى العشر الاواخر منه اذ كان ذلك هو آخر اعتكافه صلى الله عليه وسلم وهو بالجملة يشتمل على عمل مخصوص فى موضع مخصوص وفى زمان مخصوص بشروط مخصوصة وتروك مخصوصة فاما العمل الذى يخصه ففيه قولان قيل انه الصلاة وذكر الله وقراءة القرآن لا غير ذلك من أعمال البر والقرب وهو مذهب ابن القاسم وقيل جميع أعمال القرب والبر المختصة بالآخرة وهو مذهب ابن وهب فعلى هذا المذهب يشهد الجنائز ويعود المرضى ويدرس العلم وعلى المذهب الاول لا وهذا هو مذهب الثورى والاول هو مذهب الشافعى وأبى حنيفة * وسبب اختلافهم أن ذلك شئ مسكوت عنه أعنى أنه ليس فيه حد مشروع بالقول فمن فهم من الاعتكاف حبس النفس على الافعال المختصة بالمساجد قال لا يجوز للمعتكف الا الصلاة والقراءة ومن فهم منه حبس النفس على القرب الاخروية كلها أجاز له غير ذلك مما ذكرناه وروى عن على رضى الله عنه أنه قال من اعتكف لا يرفث ولا يساب وليشهد الجمعة والجنازة ويوصى أهله إذا كانت له حاجة وهو قائم ولا يجلس ذكره عبد الرزاق وروى عن عائشة خلاف هذا وهو ان السنة للمعتكف ان لا يشهد جنازة ولا يعود مريضاً وهذا أيضاً أحد ما أوجب الاختلاف فى هذا المعنى

وأما المواضع التى فيها يكون الاعتكاف فانهم اختلفوا فيها فقال قوم لا اعتكاف إلا فى المساجد الثلاثة بيت الله الحرام وبيت المقدس ومسجد النبى عليه السلام وبه قال حذيفة وسعيد بن المسيب وقال آخرون الاعتكاف عام فى كل مسجد وبه قال الشافعى وابو حنيفة والثورى وهو مشهور مذهب مالك وقال آخرون لا اعتكاف الا فى مسجد فيه جمعة وهى رواية ابن عبد الحكم عن مالك واجمع الكل على ان من شرط الاعتكاف المسجد الا ما ذهب اليه ابن لبابة من انه يصح فى غير مسجد وان مباشرة النساء انما حرمت على المعتكف اذا اعتكف فى المسجد والا ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان المرأة انما تعتكف فى مسجد بيتها * وسبب اختلافهم فى

اشتراط المسجد او ترك اشتراطه هو الاحتمال الذى فى قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد بين ان يكون له دليل خطاب ام لا يكون له فمن قال له دليل خطاب قال لا اعتكاف الا فى مسجد وان من شرط الاعتكاف ترك المباشرة ومن قال ليس له دليل خطاب قال المفهوم منه ان الاعتكاف جائز فى غير المسجد وانه لا يمنع المباشرة لان قائلا لو قال لا تعط فلانا شيأ اذا كان داخلا فى الدار لكان مفهوم دليل الخطاب يوجب ان يعطيه اذ كان خارج الدار ولكن هو قول شاذ والجمهور على ان العكوف انما أضيف الى المساجد لانها من شرطه * وأما سبب اختلافهم فى تخصيص بعض المساجد أو تعميمها فمعارضة العموم للقياس المخصص له فمن رجح العموم قال فى كل مسجد على ظاهر الآية ومن انقدح له تخصيص بعض المساجد من ذلك العموم بقياس اشترط أن يكون مسجداً فيه جمعة لئلا ينقطع عمل المعتكف بالخروج الى الجمعة أو مسجدا تشد اليه المطىّ مثل مسجد النبى صلى الله عليه وسلم الذى وقع فيه اعتكافه ولم يقس سائر المساجد عليه اذ كانت غير مساوية له فى الحرمة * وأما سبب اختلافهم فى اعتكاف المرأة فمعارضة القياس أيضاً للاثر وذلك انه ثبت ان حفصة وعائشة وزينب أزواج النبى صلى الله عليه وسلم استأذنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الاعتكاف فى المسجد فاذن لهنّ حين ضربن أخبيتهن فيه فكان هذا الاثر دليلا على جواز اعتكاف المرأة فى المسجد وأما القياس المعارض لهذا فهو قياس الاعتكاف على الصلاة وذلك انه لما كانت صلاة المرأة فى بيتها أفضل منها فى المسجد على ما جاء الخبر وجب أن يكون الاعتكاف فى بيتها أفضل قالوا وانما يجوز للمرأة أن تعتكف فى المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء فى الاثر من اعتكاف أزواجه عليه الصلاة والسلام معه كما تسافر معه ولا تسافر مفردة وكانه نحو من الجمع بين القياس والاثر وأما زمان الاعتكاف فليس لاكثره عندهم حد واجب وان كان كلهم يختار العشر الاواخر من رمضان بل يجوز الدهر كله اما مطلقا عند من لا يرى الصوم من شروطه وأما ما عدا الايام التى لا يجوز صومها عند من يرى الصوم من شروطه وأما أقله فانهم اختلفوا فيه وكذلك اختلفوا فى الوقت الذى يدخل فيه المعتكف لاعتكافه وفى الوقت الذى يخرج فيه منه اما أقل زمان الاعتكاف فعند الشافعى وأبى حنيفة وأكثر الفقهاء انه لا حد له واختلف عن مالك فى ذلك فقيل ثلاثة أيام وقيل يوم وليلة وقال ابن القاسم عنه أقله عشرة أيام وعند البغداديين من اصحابه ان العشرة استحباب وان اقله يوم وليلة * والسبب فى اختلافهم معارضة القياس للاثر اما القياس فانه

من اعتقد ان من شرطه الصوم قال لا يجوز اعتكاف ليلة واذا لم يجز اعتكافه ليلة فلا أقل من يوم وليلة اذ انعقاد صوم النهار انما يكون بالليل وأما الاثر المعارض فما خرجه البخاري من ان عمر رضي الله عنه نذر ان يعتكف ليلة فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفي بنذره ولا معنى للنظر مع الثابت من هذا الاثر وأما اختلافهم في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف الى اعتكافه اذا نذر اياما معدودة أو يوما واحدا فان مالكا والشافعي وأباحنيفة اتفقوا على انه من نذر اعتكاف شهر انه يدخل المسجد قبل غروب الشمس وأما من نذر ان يعتكف يوما فان الشافعي قال من أراد أن يعتكف يوما واحدا دخل قبل طلوع الفجر وخرج بعد غروبها وأما مالك فقوله في اليوم والشهر واحد بعينه وقال زفر والليث يدخل قبل طلوع الفجر واليوم والشهر عندهما سواء وفرق أبو ثور بين نذر الليالي والايام فقال اذا نذر أن يعتكف عشرة أيام دخل قبل طلوع الفجر واذا نذر عشر ليال دخل قبل غروبها وقال الاوزاعي يدخل في اعتكافه بعد صلاة الصبح * والسبب في اختلافهم معارضة الاقيسة بعضها بعضا ومعارضة الاثر لجميعها وذلك انه من رأى ان أول الشهر ليلة واعتبر الليالي قال يدخل قبل مغيب الشمس ومن لم يعتبر الليالي قال يدخل قبل الفجر ومن رأى ان اسم اليوم يقع على الليل والنهار معا أوجب من نذر يوما أن يدخل قبل غروب الشمس ومن رأى انه انما ينطلق على النهار أوجب الدخول قبل طلوع الفجر ومن رأى ان اسم اليوم خاص بالنهار واسم الليل بالليل فرق بين أن ينذر اياما او ليالي والحق ان اسم اليوم في كلام العرب قد يقال على النهار مفرداً وقد يقال على الليل والنهار معا لكن يشبه أن يكون دلالته الاولى انما هي على النهار ودلالته على الليل بطريق اللزوم وأما الاثر المخالف لهذه الاقيسة كلها فهو ما خرجه البخاري وغيره من أهل الصحيح عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف في رمضان واذا صلى الغداة دخل مكانه الذي كان يعتكف فيه وأما وقت خروجه فان مالكا رأى ان يخرج المعتكف العشر الاواخر من رمضان من المسجد الى صلاة العيد على جهة الاستحباب وانه ان خرج بعد غروب الشمس أجزأه وقال الشافعي وابو حنيفة بل يخرج بعد غروب الشمس وقال سحنون وابن الماجشون ان رجع الى بيته قبل صلاة العيد فسد اعتكافه وسبب الاختلاف هل الليلة الباقية هي من حكم العشر أم لا وأما شروطه فثلاث النية والصيام وترك مباشرة النساء اما النية فلا أعلم فيها اختلافا وأما الصيام فانهم اختلفوا فيه فذهب مالك وابو حنيفة وجماعة الى انه لا اعتكاف الا بالصوم وقال الشافعي الاعتكاف جائز بغير صوم

و بقول مالك قال من الصحابة ابن عمر وابن عباس على خلاف عنه فى ذلك و بقول الشافعى قال على وابن مسعود * والسبب فى اختلافهم ان اعتكاف رسول الله صلى الله عليه وسلم انما وقع فى رمضان فمن رأى ان الصوم المقترن باعتكافه هو شرط فى الاعتكاف وان لم يكن الصوم للاعتكاف نفسه قال لا بد من الصوم مع الاعتكاف ومن رأى انه انما اتفق ذلك اتفاقا الا على ان ذلك كان مقصوداله عليه الصلاة والسلام فى الاعتكاف قال ليس الصوم من شرطه ولذلك أيضا سبب آخر وهو اقترانه مع الصوم فى آية واحدة وقد احتج الشافعى بحديث عمر المتقدم وهو انه أمره عليه الصلاة والسلام ان يعتكف ليلة والليل ليس بمحل للصيام واحتجت المالكية بما روى عبد الرحمن ابن اسحاق عن عروة عن عائشة انها قالت السنة للمعتكف أن لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج الا الى مالا بد له منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا فى مسجد جامع قال أبو عمر بن عبد البر لم يقل أحد فى حديث عائشة هذا السنة الا عبد الرحمن بن اسحاق ولا يصح هذا الكلام عندهم الا من قول الزهرى وان كان الامر هكذا بطل أن يجرى مجرى المسند وأما الشرط الثالث وهى المباشرة فانهم أجمعوا على ان المعتكف اذا جامع عامدا بطل اعتكافه الا ما روى عن ابن لبابة فى غير المسجد واختلفوا فيه اذا جامع ناسيا واختلفوا أيضا فى فساد الاعتكاف بما دون الجماع من القبلة واللمس فرأى مالك ان جميع ذلك يفسد الاعتكاف وقال أبو حنيفة ليس فى المباشرة فساد الا أن ينزل وللشافعى قولان، أحدهما مثل قول مالك، والثانى مثل قول أبى حنيفة * وسبب اختلافهم هل الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز له عموم ام لا وهو أحد انواع الاسم المشترك فمن ذهب الى ان له عموما قال ان المباشرة فى قوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد ينطلق على الجماع وعلى مادونه ومن لم يرله عموما وهو الاشهر الاكثر قال يدل اما على الجماع واما على مادون الجماع فاذا قلنا انه يدل على الجماع باجماع بطل أن يدل على غير الجماع لان الاسم الواحد لا يدل على الحقيقة والمجاز معا ومن أجرى الانزال بمنزلة الوقاع فلانه فى معناه ومن خالف فلانه لا ينطلق عليه الاسم حقيقة واختلفوا فيما يجب على المجامع فقال الجمهور لا شئ عليه وقال قوم عليه كفارة فبعضهم قال كفارة المجامع فى رمضان و به قال الحسن وقال قوم يتصدق بدينارين و به قال مجاهد وقال قوم يعتق رقبة فان لم يجد اهدى بدنة فان لم يجد تصدق بعشرين صاعا من تمر وأصل الخلاف هل يجوز القياس فى الكفارة أم لا والاظهر انه لا يجوز واختلفوا فى مطلق النذر بالاعتكاف هل من شرطه

التتابع أم لا فقال مالك وأبو حنيفة ذلك من شرطه وقال الشافعي ليس من شرطه ذلك *والسبب في اختلافهم قياسه على نذر الصوم المطلق

وأما موانع الاعتكاف فاتفقوا على انها ماعدا الافعال التي هي أعمال المعتكف وانه لا يجوز للمعتكف الخروج من المسجد الا لحاجة الانسان أو ما هو في معناها مما تدعو اليه الضرورة لما ثبت من حديث عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا اعتكف يدني الىّ رأسه وهو في المسجد فأرجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان واختلفوا اذا خرج لغير حاجة متى ينقطع اعتكافه فقال الشافعي ينتقض اعتكافه عند أول خروجه وبعضهم رخص في الساعة وبعضهم في اليوم واختلفوا هل له ان يدخل بيتاً غير بيت مسجده فرخص فيه بعضهم وهم الاكثر مالك والشافعي وأبو حنيفة ورأى بعضهم ان ذلك يبطل اعتكافه وأجاز مالك له البيع والشراء وان يلي عقد النكاح وخالفه غيره في ذلك *وسبب اختلافهم انه ليس في ذلك حد منصوص عليه الا الاجتهاد وتشبيه ما لم يتفقوا عليه بما اتفقوا عليه واختلفوا أيضاً هل للمعتكف أن يشترط فعل شيء مما يمنعه الاعتكاف فينفعه شرطه في الاباحة أم ليس ينفعه ذلك مثل ان يشترط شهود جنازة او غير ذلك فاكثر الفقهاء على ان شرطه لا ينفعه وانه ان فعل بطل اعتكافه وقال الشافعي ينفعه شرطه * والسبب في اختلافهم تشبيههم الاعتكاف بالحج في أن كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات والاشتراط في الحج انما صار اليه من رآه لحديث ضباعة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها : اهلي بالحج واشترطي أن تحلي حيث حبستني لكن هذا الاصل مختلف فيه في الحج فالقياس عليه ضعيف عند الخصم المخالف له واختلفوا اذا اشترط التتابع في النذر أو كان التتابع لازماً لمطلق النذر عند من يرى ذلك ماهي الاشياء التي اذا قطعت الاعتكاف أوجبت الاستئناف أو البناء مثل المرض فان منهم من قال اذا قطع المرض الاعتكاف بنى المعتكف وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي ومنهم من قال يستأنف الاعتكاف وهو قول الثوري ولا خلاف فيما أحسب عندهم ان الحائض تبني واختلفوا هل يخرج من المسجد أم ليس يخرج وكذلك اختلفوا اذا جن المعتكف أو اغمي عليه هل يبني أو ليس يبني بل يستقبل * والسبب في اختلافهم في هذا الباب انه ليس في هذه الاشياء شيء محدود من قبل السمع فيقع التنازع من قبل تشبيههم ما اتفقوا عليه بما اختلفوا فيه أعني بما اتفقوا عليه في هذه العبادة او في العبادات التي من شرطها التتابع مثل صوم الظهار وغيره والجمهور على ان اعتكاف المتطوع اذا قطع لغير عذر انه يجب

فيه القضاء لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: اراد ان يعتكف العشر الاواخر من رمضان فلم يعتكف فاعتكف عشرا من شوال

واما الواجب بالنذر فلا خلاف فى قضائه فيما أحسب والجمهور على ان من اتى كبيرة انقطع اعتكافه فهذه جملة ما رأينا ان نثبته فى اصول هذا الباب وقواعده والله الموفق والمعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما .

﴿ كتاب الزكاة ﴾

والكلام المحيط بهذه العبادة بعد معرفة وجوبها ينحصر فى خمس جمل ، الجملة الاولى فى معرفة من تجب عليه ، الثانية فى معرفة ما تجب فيه من الاموال ، الثالثة فى معرفة كم تجب ومن كم تجب ، الرابعة فى معرفة متى تجب ومتى لا تجب ، الخامسة معرفة لمن تجب وكم يجب له فامامعرفة وجوبها فمعلوم من الكتاب والسنة والاجماع ولا خلاف فى ذلك

﴿ الجملة الاولى ﴾ وأما على من تجب فانهم اتفقوا انها على كل مسلم حر بالغ عاقل مالك النصاب ملكا تاما واختلفوا فى وجوبها على اليتيم والمجنون والعبيد وأهل الذمة والناقص الملك مثل الذى عليه الدين أوله الدين ومثال المال المحبس الاصل فاما الصغار فان قوما قالوا تجب الزكاة فى أموالهم وبه قال على وابن عمر وجابر وعائشة من الصحابة ومالك والشافعى والثورى وأحمد واسحاق وأبو ثور وغيرهم من فقهاء الامصار وقال قوم ليس فى مال اليتيم صدقة أصلا وبه قال النخعى والحسن وسعيد بن جبير من التابعين وفرق قوم بين ما تخرج الارض وبين ما لا تخرجه فقالوا عليه الزكاة فيما تخرجه الارض وليس عليه زكاة فيما عدا ذلك من الماشية والناض والعروض وغير ذلك وهو أبو حنيفة وأصحابه وفرق آخرون بين الناض وغيره فقالوا عليه الزكاة الا فى الناض * وسبب اختلافهم فى ايجاب الزكاة عليه أولا ايجابها هو اختلافهم فى مفهوم الزكاة الشرعية هل هى عبادة كالصلاة والصيام أم هى حق واجب للفقراء على الاغنياء فمن قال انها عبادة اشترط فيها البلوغ ومن قال انها حق واجب للفقراء والمساكين فى أموال الاغنياء لم يعتبر فى ذلك بلوغا من غيره

وأما من فرق بين ما تخرجه الارض أو لا تخرجه وبين الخفى والظاهر فلا أعلم له مستندا فى هذا الوقت

وأما أهل الذمة فان الاكثر على ان لا زكاة على جميعهم الا ماروت طائفة من تضعيف الزكاة على نصارى بنى تغلب أعنى أن يؤخذ منهم مثلا ما يؤخذ من المسلمين فى كل شىء وممن قال بهذا القول الشافعى وأبو حنيفة وأحمد والثورى وليس عن مالك فى ذلك قول وانما صار هؤلاء لهذا لانه ثبت انه فعل عمر بن الخطاب بهم وكانهم رأوا أن مثل هذا هو توقيف ولكن الاصول تعارضه وأما العبيد فان الناس فيهم على ثلاثة مذاهب فقوم قالوا لا زكاة فى أموالهم أصلا وهو قول ابن عمر وجابر من الصحابة ومالك وأحمد وأبى عبيد من الفقهاء وقال آخرون بل زكاة مال العبد على سيده وبه قال الشافعى فيما حكاه ابن المنذر والثورى وأبو حنيفة وأصحابه وأوجبت طائفة أخرى على العبد فى ماله الزكاة وهو مروى عن ابن عمر من الصحابة وبه قال عطاء من التابعين وأبو ثور من الفقهاء وأهل الظاهر او بعضهم وجمهور من قال لا زكاة فى مال العبد هم على أن لا زكاة فى مال المكاتب حتى يعتق وقال أبو ثور فى مال المكاتب الزكاة * وسبب اختلافهم فى زكاة مال العبد اختلافهم فى هل يملك العبد ملكا تاما أو غير تام فمن رأى انه لا يملك ملكا تاما وأن السيد هو المالك اذ كان لا يخلو مال من مالك قال الزكاة على السيد ومن رأى أنه لا واحد منهما يملكه ملكا تاما لا السيد اذ كانت يد العبد هى التى عليه لا يد السيد ولا العبد أيضا لان للسيد انتزاعه منه قال لا زكاة فى ماله أصلا ومن رأى أن اليد على المال توجب الزكاة فيه لمكان تصرفها فيه تشبيها بتصرف يد الحر قال الزكاة عليه لا سيما من كان عنده أن الخطاب العام يتناول الاحرار والعبيد وأن الزكاة عبادة تتعلق بالمكلف لتصرف اليد فى المال وأما المالكون الذين عليهم الديون التى تستغرق أموالهم أو تستغرق ماتجب فيه الزكاة من أموالهم وبايديهم أموال تجب فيها الزكاة فانهم اختلفوا فى ذلك فقال قوم لا زكاة فى مال حبا كان أو غيره حتى تخرج منه الديون فان بقى ماتجب فيه الزكاة زكى والا فلا وبه قال الثورى وأبو ثور وابن المبارك وجماعة وقال أبو حنيفة وأصحابه الدين لا يمنع زكاة الحبوب ويمنع ماسواها وقال مالك الدين يمنع زكاة الناض فقط الا أن يكون له عروض فيها وفاء من دينه فانه لا يمنع وقال قوم بمقابل القول الاول وهو أن الدين لا يمنع زكاة أصلا * والسبب فى اختلافهم اختلافهم هل الزكاة عبادة أو حق مرتب فى المال للمساكين فمن رأى أنها حق لهم قال لا زكاة فى مال من عليه الدين لان حق صاحب الدين متقدم بالزمان على حق المساكين وهو فى الحقيقة مال صاحب الدين لا الذى المال بيده ومن قال هى عبادة قال تجب على من بيده مال لان ذلك هو شرط التكليف وعلامته المقتضية الوجوب على المكلف سواء كان عليه دين أو لم يكن

وأيضا فانه قد تعارض هنالك حقان حق لله وحق للآدمى وحق الله أحق أن يقضى والاشبه بغرض الشرع اسقاط الزكاة عن المديان لقوله عليه الصلاة والسلام: فيها صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم والمدين ليس بغنى وأما من فرق بين الحبوب وغير الحبوب وبين الناض وغير الناض فلا أعلم له شبهة بينة وقد كان أبو عبيد يقول انه ان كان لا يعلم ان عليه دينا الا بقوله لم يصدق وان علم ان عليه دينا لم يؤخذ منه وهذا ليس خلافا لمن يقول باسقاط الدين الزكاة وانما هو خلاف لمن يقول يصدق فى الدين كما يصدق فى المال وأما المال الذى هو فى الذمة أعنى فى ذمة الغير وليس هو بيد المالك وهو الدين فانهم اختلفوا فيه أيضا فقوم قالوا لا زكاة فيه وان قبض حتى يستكمل شرط الزكاة عند القابض له وهو الحول وهو أحد قولى الشافعى وبه قال الليث أو هو قياس قوله وقوم قالوا اذا قبضه زكاه لما مضى من السنين وقال مالك يزكيه لحول واحد وان أقام عند المديان سنين اذا كان أصله عن عوض وأما اذا كان عن غير عوض مثل الميراث فانه يستقبل به الحول وفى المذهب تفصيل فى ذلك * ومن هذا الباب اختلافهم فى زكاة الثمار المحبسة الاصول وفى زكاة الارض المستأجرة على من تجب زكاة ما يخرج منها هل على صاحب الارض أو صاحب الزرع ومن ذلك اختلافهم فى أرض الخراج اذا انتقلت من أهل الخراج الى المسلمين وهم أهل العشر وفى أرض العشر وهى أرض المسلمين اذا انتقلت الى الخراج أعنى اهل الذمة وذلك انه يشبه أن يكون سبب الخلاف فى هذا كله أنها أملاك ناقصة .

﴿ أما المسئلة الاولى ﴾ وهى زكاة الثمار المحبسة الاصول فان مالكا والشافعى كانا يوجبان فيها الزكاة وكان مكحول وطاوس يقولان لا زكاة فيها وفرق قوم بين أن تكون محبسة على المساكين وبين أن تكون على قوم باعيانهم فاوجبوا فيها الصدقة اذا كانت على قوم باعيانهم ولم يوجبوا فيها الصدقة اذا كانت على المساكين ولا معنى لمن أوجبها على المساكين لانه يجتمع فى ذلك شيئان اثنان أحدهما انها ملك ناقص والثانية انها على قوم غير معينين من الصنف الذين تصرف اليهم الصدقة لا من الذين تجب عليهم

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ وهى الارض المستأجرة على من تجب زكاة ما تخرجه فان قوما قالوا الزكاة على صاحب الزرع وبه قال مالك والشافعى والثورى وابن المبارك وأبو ثور وجماعة وقال أبو حنيفة وأصحابه الزكاة على رب الارض وليس على المستأجر منه شئ * والسبب فى اختلافهم هل العشر حق الارض أو حق الزرع أو حق مجموعهما الا انه لم يقل أحد انه حق

لمجموعهما وهو فى الحقيقة حق لمجموعهما فلما كان عندهم انه حق لاحد الامرين اختلفوا فى أيهما هو أولى أن ينسب الى الموضع الذى فيه الاتفاق وهو كون الزرع والارض لمالك واحد فذهب الجمهور الى انه الشئ الذى تجب فيه الزكاة وهو الحب وذهب أبو حنيفة الى انه للشئ الذى هو أصل الوجوب وهو الارض وأما اختلافهم فى أرض الخراج اذا انتقلت الى المسلمين هل فيها عشر مع الخراج أم ليس فيها عشر فان الجمهور على أن فيها العشر أعنى الزكاة وقال أبو حنيفة وأصحابه ليس فيها عشر * وسبب اختلافهم كما قلنا هل الزكاة حق الارض أو حق الحب فان قلنا انه حق الارض لم يجتمع فيها حقان وهما العشر والخراج وان قلنا الزكاة حق الحب كان الخراج حق الارض والزكاة حق الحب وانما يجيء هذا الخلاف فيها لانها ملك ناقص كما قلنا ولذلك اختلف العلماء فى جواز بيع أرض الخراج. وأما اذا انتقلت أرض العشر الى الذمى يزرعها فان الجمهور على انه ليس فيها شئ وقال النعمان اذا اشترى الذمى أرض عشر تحولت أرض خراج فكانه رأى أن العشر هو حق أرض المسلمين والخراج هو حق أرض الذميين لكن كان يجب على هذا الاصل اذا انتقلت أرض الخراج الى المسلمين أن تعود أرض عشر كما ان عنده اذا انتقلت أرض العشر الى الذمى عادت أرض خراج ويتعلق بالمالك مسائل أليق المواضع بذكرها هو هذا الباب، أحدها اذا أخرج المرء الزكاة فضاعت، والثانية اذا أمكن اخراجها فهلك بعض المال قبل الاخراج ، والثالثة اذا مات وعليه زكاة، والرابعة اذا باع الزرع أو الثمر وقد وجبت فيه الزكاة على من الزكاة وكذلك اذا وهبه .

﴿ فاما المسئلة الاولى ﴾ وهى اذا أخرج الزكاة فضاعت فان قوما قالوا تجزى عنه وقوم قالوا هو لها ضامن حتى يضعها موضعها وقوم فرقوا بين أن يخرجها بعد ان أمكنه اخراجها و بين أن يخرجها أول زمان الوجوب والامكان فقال بعضهم ان أخرجها بعد أيام من الامكان والوجوب ضمن وان أخرجها فى أول الوجوب و لم يقع منه تفريط لم يضمن وهو مشهور مذهب مالك وقوم قالوا ان فرط ضمن وان لم يفرط زكى ما بقى وبه قال أبو ثور والشافعى وقال قوم بل يعد الذاهب من الجميع و يبقى المساكين و رب المال شريكين فى الباقى بقدر حظهما من حظ رب المال مثل الشريكين يذهب بعض المال المشترك بينهما و يبقيان شريكين على تلك النسبة فى الباقى فيتحصل فى المسئلة خمسة أقوال، قول انه لا يضمن باطلاق، وقول انه يضمن باطلاق ، وقول ان فرط ضمن وان لم يفرط لم يضمن ، وقول ان فرط ضمن وان لم يفرط زكى ما بقى ، والقول الخامس يكونان شريكين فى الباقى

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ اذا ذهب بعض المال بعد الوجوب وقبل تمكن اخراج الزكاة فقوم قالوا يزكى ما بقى وقوم قالوا حال المساكين وحال رب المال حال الشريكين يضيع بعض مالهما * والسبب فى اختلافهم تشبيه الزكاة بالديون أعنى أن يتعلق الحق فيها بالذمة لا بعين المال أو تشبيهها بالحقوق التى تتعلق بعين المال لا بذمة الذى يده على المال كالامناء وغيرهم فمن شبه مالكى الزكاة بالامناء قال اذا أخرج فهلك المخرج فلا شىء عليه ومن شبههم بالغرماء قال يضمنون ومن فرق بين التفريط واللاتفريط ألحقهم بالامناء من جميع الوجوه اذ كان الامين يضمن اذا فرط وأما من قال اذا لم يفرط زكى ما بقى فانه شبه من هلك بعض ماله بعد الاخراج بمن ذهب بعض ماله قبل وجوب الزكاة فيه كما انه اذا وجبت الزكاة عليه فانما يزكى الموجود فقط كذلك هذا انما يزكى الموجود من ماله فقط * وسبب الاختلاف هو تردد شبه المالك بين الغريم والامين والشريك ومن هلك بعض ماله قبل الوجوب وأما اذا وجبت الزكاة وتمكن من الاخراج فلم يخرج حتى ذهب بعض المال فانهم متفقون فيما أحسب أنه ضامن الا فى الماشية عند من رأى أن وجوبها انما يتم بشرط خروج الساعى مع الحول وهو مذهب مالك .

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهى اذا مات بعد وجوب الزكاة عليه فان قوما قالوا يخرج من رأس ماله وبه قال الشافعى وأحمد واسحاق وأبو ثور وقوم قالوا ان أوصى بها أخرجت عنه من الثلث والا فلا شىء عليه ومن هؤلاء من قال يبدأ بها ان ضاق الثلث ومنهم من قال لا يبدأ بها وعن مالك القولان جميعاً ولكن المشهور انها بمنزلة الوصية وأما اختلافهم فى المال يباع بعد وجوب الصدقة فيه فان قوما قالوا يأخذ المصدق الزكاة من المال نفسه ويرجع المشترى بقيمته على البائع وبه قال أبو ثور وقال قوم البيع مفسوخ وبه قال الشافعى وقال أبو حنيفة المشترى بالخيار بين انفاذ البيع ورده والعشر مأخوذ من الثمرة أو من الحب الذى وجبت فيه الزكاة وقال مالك الزكاة على البائع * وسبب اختلافهم تشبيه بيع مال الزكاة بتفويته واتلاف عينه فمن شبهه بذلك قال الزكاة مترتبة فى ذمة المتلف والمفوت ومن قال البيع ليس باتلاف لعين المال ولا تفويت له وانما هو بمنزلة من باع ما ليس له قال الزكاة فى عين المال ثم هل البيع مفسوخ أو غير مفسوخ نظر آخر يذكر فى باب البيوع ان شاء الله تعالى * ومن هذا النوع اختلافهم فى زكاة المال الموهوب وفى بعض هذه المسائل التى ذكرنا تفصيل فى المذهب لم نر ان نتعرض له اذ كان ذلك غير موافق لغرضنا مع انه يعسر فيها اعطاء أسباب

تلك الفروق لانها أ كثرها استحسانة مثل تفصيلهم الديون التي تزكى من التي لا تزكى والديون المسقطة للزكاة من التي لا تسقطها فهذا ما رأينا أن نذكره في هذه الجملة وهي معرفة من تجب عليه الزكاة وشروط الملك التي تجب به وأحكام من تجب عليه وقد بقي من أحكامه حكم مشهور وهو ما ذاحكم من منع الزكاة ولم يجحد وجوبها فذهب أبو بكر رضي الله عنه الى أن حكمه حكم المرتد وبذلك حكم في مانع الزكاة من العرب وذلك انه قاتلهم وسبي ذريتهم وخالفه في ذلك عمر رضي الله عنه وأطلق من كان استرق منهم و بقول عمر قال الجمهور وذهبت طائفة الى تكفير من منع فريضة من الفرائض وان لم يجحد وجوبها * وسبب اختلافهم هل اسم الايمان الذي هو ضد الكفر ينطلق على الاعتقاد دون العمل فقط أو من شرطه وجود العمل معه فمنهم من رأى ان من شرطه وجود العمل معه ومنهم من لم يشترط ذلك حتى لو لم يلفظ بالشهادة اذا صدق بها فحكمه حكم المؤمن عند الله والجمهور وهم أهل السنة على انه ليس يشترط فيه أعني في اعتقاد الايمان الذي ضده الكفر من الاعمال الا التلفظ بالشهادة فقط لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا الا اله الا الله و يؤمنوا بي فاشترط مع العلم القول وهو عمل من الاعمال فمن شبه سائر الافعال الواجبة بالقول قال جميع الاعمال المفروضة شرط في العلم الذي هو الايمان ومن شبه القول بسائر الاعمال التي اتفق الجمهور على انها ليست شرطاً في العلم الذي هو الايمان قال التصديق فقط هو شرط الايمان و به يكون حكمه عند الله تعالى حكم المؤمن والقولان شاذان واستثناء التلفظ بالشهادتين من سائر الاعمال هو الذي عليه الجمهور .

﴿ الجملة الثانية ﴾ وأما ما تجب فيه الزكاة من الاموال فانهم اتفقوا منها على أشياء واختلفوا في أشياء أما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلي وثلاثة أصناف من الحيوان الابل والبقر والغنم وصنفان من الحبوب الحنطة والشعير وصنفان من الثمر التمر والزبيب وفي الزيت خلاف شاذ . واختلفوا اما من الذهب ففي الحلي فقط وذلك انه ذهب فقهاء الحجاز مالك والليث والشافعي الى انه لا زكاة فيه اذا أريد للزينة واللباس وقال أبو حنيفة وأصحابه فيه الزكاة * والسبب في اختلافهم تردد شبهه بين العروض و بين التبر والفضة اللتين المقصود منهما المعاملة في جميع الاشياء فمن شبهه بالعروض التي المقصود منها المنافع أولا قال ليس فيه زكاة ومن شبهه بالتبر والفضة التي المقصود منها المعاملة بها أولا قال فيه الزكاة ولاختلافهم أيضاً سبب آخر وهو اختلاف الآثار في ذلك وذلك في انه روى جابر عن النبي

عليه الصلاة والسلام انه قال: ليس فى الحلى زكاة وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفى يد ابنتها مسك من ذهب فقال لها أتودين زكاة هذا قالت لا قال أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار فخلعتهما وألقتهما الى النبى صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ولرسوله والاثران ضعيفان وبخاصة حديث جابر ولكون السبب الاملك لاختلافهم تردد الحلى المتخذ للباس بين التبر والفضة اللذين المقصود منهما أولا المعاملة لا الانتفاع وبين العروض التى المقصود منها بالوضع الاول خلاف المقصود من التبر والفضة أعنى الانتفاع بها لا المعاملة وأعنى بالمعاملة كونها ثمنا واختلف قول مالك فى الحلى المتخذ للكراء فمرة شبهه بالحلى المتخذ للباس ومرة شبهه بالتبر المتخذ للمعاملة * واما ما اختلفوا فيه من الحيوان فمنه ما اختلفوا فى نوعه ومنه ما اختلفوا فى صنفه اما ما اختلفوا فى نوعه فالخيل وذلك ان الجمهور على ان لا زكاة فى الخيل فذهب أبو حنيفة الى انها اذا كانت سائمة وقصد بها النسل ان فيها الزكاة أعنى اذا كانت ذكرانا واناثا * والسبب فى اختلافهم معارضة القياس للفظ وما يظن من معارضة اللفظ للفظ فيها أما اللفظ الذى يقتضى الازكاة فيها فقوله عليه الصلاة والسلام: ليس على المسلم فى عبده ولا فرسه صدقة وأما القياس الذى عارض هذا العموم فهو أن الخيل السائمة حيوان مقصود به النماء والنسل فاشبه الابل والبقر وأما اللفظ الذى يظن انه معارض لذلك العموم فهو قوله عليه الصلاة والسلام وقد ذكر الخيل: ولم ينس حق الله فى رقابها ولا ظهورها فذهب أبو حنيفة الى أن حق الله هو الزكاة وذلك فى السائمة منها قال القاضى وان يكون هذا اللفظ مجملا أحرى منه أن يكون عاما فيحتج به فى الزكاة وخالف أبا حنيفة فى هذه المسئلة صاحباه أبو يوسف ومحمد وصح عن عمر رضى الله عنه انه كان يأخذ منها الصدقة فقيل انه كان باختيار منهم * وأما ما اختلفوا فى صنفه فهى السائمة من الابل والبقر والغنم من غير السائمة منها فان قوما أوجبوا الزكاة فى هذه الاصناف الثلاثة سائمة كانت أو غير سائمة وبه قال الليث ومالك وقال سائر فقهاء الامصار لا زكاة فى غير السائمة من هذه الثلاثة الانواع * وسبب اختلافهم معارضة المطلق للمقيد ومعارضة القياس لعموم اللفظ اما المطلق فقوله عليه الصلاة والسلام فى أربعين شاة شاة وأما المقيد فقوله عليه الصلاة والسلام: فى سائمة الغنم الزكاة فمن غلب المطلق على المقيد قال الزكاة فى السائمة وغير السائمة ومن غلب المقيد قال الزكاة فى السائمة منها فقط ويشبه أن يقال ان من سبب الخلاف فى ذلك أيضا معارضة دليل الخطاب للعموم وذلك ان دليل الخطاب فى قوله

عليه الصلاة والسلام: فى سائمة الغنم الزكاة يقتضى أن لا زكاة فى غير السائمة وعموم قوله عليه الصلاة والسلام: فى أربعين شاة شاة يقتضى ان السائمة فى هذا بمنزلة غير السائمة لكن العموم أقوى من دليل الخطاب كما ان تغليب المقيد على المطلق أشهر من تغليب المطلق على المقيد وذهب أبو محمد بن حزم الى أن المطلق يقضى على المقيد وان فى الغنم سائمة وغير سائمة الزكاة وكذلك فى الابل لقوله عليه الصلاة والسلام: ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وان البقر لما لم يثبت فيها أثر وجب أن يتمسك فيها بالاجماع وهو أن الزكاة فى السائمة منها فقط فتكون التفرقة بين البقر وغيرها قول ثالث وأما القياس المعارض لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: فيها فى أربعين شاة شاة فهو ان السائمة هى التى المقصود منها النماء والربح وهو الموجود فيها أكثر ذلك والزكاة انما هى فضلات الاموال والفضلات انما توجد أكثر ذلك فى الاموال السائمة ولذلك اشترط فيها الحول فمن خصص بهذا القياس ذلك العموم لم يوجب الزكاة فى غير السائمة ومن لم يخصص ذلك ورأى ان العموم أقوى أوجب ذلك فى الصنفين جميعاً فهذا هو ما اختلفوا فيه من الحيوان التى تجب فيه الزكاة وأجمعوا على انه ليس فيما يخرج من الحيوان زكاة الا العسل فانهم اختلفوا فيه فالجمهور على انه لا زكاة فيه وقال قوم فيه الزكاة * وسبب اختلافهم اختلافهم فى تصحيح الاثر الوارد فى ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام: فى كل عشرة أزق زق خرجه الترمذى وغيره وأما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الاصناف الاربعة التى ذكرناها فهو جنس النبات الذى تجب فيه الزكاة فمنهم من لم ير الزكاة الا فى تلك الاربع فقط وبه قال ابن أبى ليلى وسفيان الثورى وابن المبارك ومنهم من قال الزكاة فى جميع المدخر المقتات من النبات وهو قول مالك والشافعى ومنهم من قال الزكاة فى كل ما تخرجه الارض ماعدا الحشيش والحطب والقصب وهو أبو حنيفة * وسبب الخلاف أما بين من قصر الزكاة على الاصناف المجمع عليها وبين من عداها الى المدخر المقتات فهو اختلافهم فى تعلق الزكاة بهذه الاصناف الاربعة هل هو لعينها أو لعلة فيها وهى الاقتيات فمن قال لعينها قصر الوجوب عليها ومن قال لعلة الاقتيات عدى الوجوب لجميع المقتات * وسبب الخلاف بين من قصر الوجوب على المقتات وبين من عداه الى جميع ما تخرجه الارض الا ما وقع عليه الاجماع من الحشيش والحطب والقصب هو معارضة القياس لعموم اللفظ أما اللفظ الذى يقتضى العموم فهو قوله عليه الصلاة والسلام: فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر وما بمعنى الذى والذى من ألفاظ العموم وقوله تعالى (وهو الذى أنشأ جنات

معروشات) الآية الى قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) وأما القياس فهو ان الزكاة انما المقصود منها سد الخلة وذلك لا يكون غالبا الا فيما هو قوت فمن خصص العموم بهذا القياس اسقط الزكاة مما عدا المقتات ومن غلب العموم أوجبها فيما عدا ذلك الا ما أخرجه الاجماع والذين اتفقوا على المقتات اختلفوا في أشياء من قبل اختلافهم فيها هل هي مقتاتة أم ليست بمقتاتة وهل يقاس على ما اتفق عليه أو ليس يقاس مثل اختلاف مالك والشافعي في الزيتون فان مالكا ذهب الى وجوب الزكاة فيه ومنع ذلك الشافعي في قوله الاخير بمصر * وسبب اختلافهم هل هو قوت أم ليس بقوت ومن هذا الباب اختلاف أصحاب مالك في ايجاب الزكاة في التين أولا ايجابها وذهب بعضهم الى ان الزكاة تجب في الثمار دون الخضر وهو قول ابن حبيب لقوله سبحانه وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات الآية ومن فرق في الآية بين الثمار والزيتون فلا وجه لقوله الا وجه ضعيف واتفقوا على أن لا زكاة في العروض التي لم يقصد بها التجارة واختلفوا في ايجاب الزكاة فيما اتخذ منها للتجارة فذهب فقهاء الامصار الى وجوب ذلك ومنع ذلك أهل الظاهر * والسبب في اختلافهم اختلافهم في وجوب الزكاة بالقياس واختلافهم في تصحيح حديث سمرة بن جندب انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعده للبيع وفيما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال أد زكاة البر وأما القياس الذي اعتمده الجمهور فهو أن العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التنمية فأشبه الاجناس الثلاثة التي فيها الزكاة باتفاق أعني الحرث والماشية والذهب والفضة وزعم الطحاوي ان زكاة العروض ثابتة عن عمر وابن عمر ولا مخالف لهم من الصحابة وبعضهم يرى ان مثل هذا هو اجماع من الصحابة أعني اذا نقل عن واحد منهم قول و لم ينقل عن غيره خلافه وفيه ضعف .

﴿ الجملة الثالثة ﴾ وأما معرفة النصاب في واحد واحد من هذه الاموال المزكاة وهو المقدار الذي فيه تجب الزكاة فيما له منها نصاب ومعرفة الواجب من ذلك أعني في عينه وقدره فانا نذكر من ذلك ما اتفقوا عليه واختلفوا فيه في جنس جنس من هذه الاجناس المتفق عليها والمختلف فيها عند الذين اتفقوا عليه ولنجعل الكلام في ذلك في فصول ، الفصل الاول في الذهب والفضة ، الثاني في الابل ، الثالث في الغنم ، الرابع في البقر ، الخامس في النبات السادس في العروض .

﴿ الفصل الاول ﴾

أما المقدار الذى تجب فيه الزكاة من الفضة فانهم اتفقوا على انه خمس أواق لقوله عليه الصلاة والسلام الثابت ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ماعدا المعدن من الفضة فانهم اختلفوا فى اشتراط النصاب منه و فى المقدار الواجب فيه والاوقية عندهم أربعون درهما كيلا وأما القدر الواجب فيه فانهم اتفقوا على ان الواجب فى ذلك هو ربع العشر أعنى فى الفضة والذهب معاً مالم يكونا خرجا من معدن واختلفوا من هذا الباب فى مواضع خمسة أحدها فى نصاب الذهب، والثانى هل فيهما أوقاص أم لا أعنى هل فوق النصاب قدر لا تزيد الزكاة بزيادته، والثالث هل يضم بعضها الى بعض فى الزكاة فيعدان كصنف واحد أعنى عند اقامة النصاب أم هما صنفان مختلفان والرابع هل من شرط النصاب أن يكون المالك واحداً لا اثنين الخامس فى اعتبار نصاب المعدن وحوله وقدر الواجب فيه

﴿ أما المسئلة الاولى ﴾ وهى اختلافهم فى نصاب الذهب فان أكثر العلماء على ان الزكاة تجب فى عشرين ديناراً وزنا كما تجب فى مائتى درهم هذا مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة وأصحابهم وأحمد وجماعة فقهاء الامصار وقالت طائفة منهم الحسن بن أبى الحسن البصرى وأكثر أصحاب داود بن على ليس فى الذهب شئ حتى يبلغ أربعين ديناراً ففيها ربع عشرها دينار واحد وقالت طائفة ثالثة ليس فى الذهب زكاة حتى يبلغ صرفها مائتى درهم أو قيمتها فاذا بلغت ففيها ربع عشرها كان وزن ذلك من الذهب عشرين ديناراً أو اقل أو أكثر هذا فيما كان منها دون الاربعين ديناراً فاذا بلغت أربعين دينارا كان الاعتبار بها نفسها لا بالدراهم لا صرفا ولا قيمة * وسبب اختلافهم فى نصاب الذهب انه لم يثبت فى ذلك شئ عن النبى صلى الله عليه وسلم كما ثبت ذلك فى نصاب الفضة وماروى الحسن بن عمارة من حديث على انه عليه الصلاة والسلام قال : هاتوا زكاة الذهب من كل عشرين دينار نصف دينار فليس عند الاكثر مما يجب العمل به لانفراد الحسن بن عمارة به فمن لم يصح عنده هذا الحديث اعتمد فى ذلك على الاجماع وهو اتفاقهم على وجوبها فى الاربعين

وأما مالك فاعتمد فى ذلك على العمل ولذلك قال فى الموطأ السنة التى لا اختلاف فيها عندنا ان الزكاة تجب فى عشرين دينارا كما تجب فى مائتى درهم

وأما الذين جعلوا الزكاة فيما دون الاربعين تبعاً للدراهم فانه لما كانا عندهم من جنس واحد جعلوا الفضة هى الاصل اذ كان النص قد ثبت فيها وجعلوا الذهب تابعاً لها فى القيمة لا فى

الو زن وذلك فيما دون موضع الاجماع ولما قيل أيضاً ان الرقة اسم يتناول الذهب والفضة وجاء في بعض الآثار ليس فيما دون خمس أواق من الرقة صدقة .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ وأما اختلافهم فيما زاد على النصاب فيها فان الجمهور قالوا ان ما زاد على مائتي درهم من الوزن ففيه بحساب ذلك أعني ربع العشر وممن قال بهذا القول مالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة وأحمد بن حنبل وجماعة وقالت طائفة من أهل العلم أكثرهم أهل العراق لا شئ فيما زاد على المائتي درهم حتى تبلغ الزيادة أربعين درهما فاذا بلغتها كان فيها ربع عشرها وذلك درهم وبهذا القول قال أبو حنيفة وزفر وطائفة من أصحابهما * وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث الحسن بن عمارة ومعارضة دليل الخطاب له وترددهما بين أصلين في هذا الباب مختلفين في هذا الحكم وهي الماشية والحبوب أما حديث الحسن بن عمارة فانه رواه عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا من الرقة ربع العشر من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين دينارا نصف دينار وليس في مائتي درهم شئ حتى يحول عليها الحول ففيها خمسة دراهم فما زاد ففي كل أربعين درهما درهم وفي كل أربعة دنانير تزيد على العشرين دينارا درهم حتى تبلغ أربعين دينارا ففي كل أربعين دينارا دينار وفي كل أربعة وعشرين نصف دينار ودرهم

وأما دليل الخطاب المعارض له فقوله عليه الصلاة والسلام: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ومفهومه ان فيما زاد على ذلك الصدقة قل أو كثر

وأما ترددهما بين الاصلين اللذين هما الماشية والحبوب فان النص على الاوقاص ورد في الماشية وأجمعوا على أنه لا أوقاص في الحبوب فمن شبه الفضة والذهب بالماشية قال فيهما الاوقاص ومن شبههما بالحبوب قال لا وقص .

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهي ضم الذهب الى الفضة في الزكاة فان عند مالك وأبي حنيفة وجماعة انها تضم الدراهم الى الدنانير فاذا كمل من مجموعهما نصاب وجبت فيه الزكاة وقال الشافعي وأبو ثور وداود لا يضم ذهب الى فضة ولا فضة الى ذهب * وسبب اختلافهم هل كل واحد منهما يجب فيه الزكاة لعينه أم لسبب يعمهما وهو كونهما كما يقول الفقهاء رؤوس الاموال وقيم المتلفات فمن رأى ان المعتبر في كل واحد منهما هو عينه ولذلك اختلف النصاب فيهما قال هما جنسان لا يضم أحدهما الى الثاني كالحال في البقر والغنم ومن رأى ان المعتبر فيهما هو ذلك الامر الجامع الذي قلناه أوجب ضم بعضهما الى بعض ويشبه أن يكون الاظهر

اختلاف الاحكام حيث تختلف الاسماء وتختلف الموجودات أنفسها وان كان قد يوهم اتحادهما اتفاق المنافع وهو الذي اعتمد مالك رحمه الله في هذا الباب وفي باب الربا والذين أجازوا ضمهما اختلفوا في صفة الضم فرأى مالك ضمهما بصرف محدود وذلك بان ينزل الدينار بعشرة دراهم على ما كانت عليه قديما فمن كانت عنده عشرة دنانير ومائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة عنده وجاز أن يخرج من الواحد عن الآخر وقال من هؤلاء آخرون تضم بالقيمة في وقت الزكاة فمن كانت عنده مثلا مائة درهم وتسعة مثاقيل قيمتها مائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة أو من كانت عنده مائة درهم تساوي أحد عشر مثقالا وتسعة مثاقيل وجبت عليه أيضاً فيهما الزكاة وممن قال بهذا القول أبو حنيفة وبمثل هذا القول قال الثوري الا انه يراعي الاحوط للمساكين في الضم أعني القيمة أو الصرف المحدود ومنهم من قال يضم الاقل منها الى الاكثر ولا يضم الاكثر الى الاقل وقال آخرون تضم الدنانير بقيمتها أبداً كانت الدنانير أقل من الدراهم أو أكثر ولا تضم الدراهم الى الدنانير لان الدراهم أصل والدنانير فرع اذ كان لم يثبت في الدنانير حديث ولا اجماع حتى تبلغ أربعين وقال بعضهم اذا كان عنده نصاب من أحدهما ضم اليه قليل الآخر وكثيره ولم ير الضم في تكميل النصاب اذا لم يكن في واحد منهما نصاب بل في مجموعهما * وسبب هذا الارتباك ما راموه من ان يجعلوا من شيئين نصابهما مختلف في الوزن نصابا واحدا وهذا كله لا معنى له ولعل من رام ضم أحدهما الى الآخر فقد أحدث حكما في الشرع حيث لا حكم لانه قد قال بنصاب ليس هو بنصاب ذهب ولا فضة ويستحيل في عادة التكليف والامر بالبيان أن يكون في أمثال هذه الاشياء المحتملة حكم مخصوص فيسكت عنه الشارع حتى يكون سكوته سبباً لان يعرض فيه من الاختلاف ما مقداره هذا المقدار والشارع انما بعث صلى الله عليه وسلم لرفع الاختلاف .

﴿ وأما المسئلة الرابعة ﴾ فان عند مالك وأبي حنيفة ان الشريكين ليس يجب على أحدهما زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب وعند الشافعي ان المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد * وسبب اختلافهم الاجمال الذي في قوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة فان هذا القدر يمكن أن يفهم منه انه انما يخصه هذا الحكم اذا كان لمالك واحد فقط ويمكن أن يفهم منه انه يخصه هذا الحكم كان لمالك واحد أو أكثر من مالك واحد الا أنه لما كان مفهوم اشتراط النصاب انما هو الرفق فواجب أن يكون النصاب من شرطه أن يكون لمالك واحد وهو الاظهر والله أعلم والشافعي كانه شبه الشركة بالخلطة ولكن تأثير الخلطة في الزكاة غير متفق عليه على ما سيأتي بعد .

﴿ وأما المسئلة الخامسة ﴾ وهى اختلافهم فى اعتبار النصاب فى المعدن وقدر الواجب فيه فان مالكا والشافعى راعيا النصاب فى المعدن واما الخلاف بينهما ان مالكا لم يشترط الحول واشترطه الشافعى على ماسنقول بعد فى الجملة الرابعة وكذلك لم يختلف قولهما ان الواجب فيما يخرج منه هو ربع العشر. وأما أبو حنيفة فلم ير فيه نصابا ولا حولا وقال الواجب هو الخمس * وسبب الخلاف فى ذلك هل اسم الركاز يتناول المعدن أم لا يتناوله لانه قال عليه الصلاة والسلام: وفى الركاز الخمس وروى أشهب عن مالك ان المعدن الذى يوجد بغير عمل انه ركاز وفيه الخمس * فسبب اختلافهم فى هذا هو اختلافهم فى دلالة اللفظ وهو أحد أسباب الاختلافات العامة التى ذكرناها .

﴿ الفصل الثاني في نصاب الابل والواجب فيه ﴾

وأجمع المسلمون على ان فى كل خمس من الابل شاة الى أربع وعشرين فاذا كانت خمسا وعشرين ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلاثين فان لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون الى خمس وأربعين فاذا كانت ستا وأربعين ففيها حقة الى ستين فاذا كانت واحدا وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا كانت واحدا وتسعين ففيها حقتان الى عشرين ومائة لثبوت هذا كله فى كتاب الصدقة الذى أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل به بعده أبو بكر وعمر واختلفوا منها فى مواضع منها فيما زاد على العشرين والمائة ومنها اذا عدم السن الواجبة عليه وعنده السن الذى فوقه أو الذى تحته ما حكمه ومنها هل تجب الزكاة فى صغار الابل وان وجبت فما الواجب .

﴿ فاما المسئلة الاولى ﴾ وهى اختلافهم فيما زاد على المائة وعشرين فان مالكا قال اذا زادت على عشرين ومائة واحدة فالمصدق بالخيار إن شاء أخذ ثلاث بنات لبون وان شاء أخذ حقتين الى أن تبلغ ثلاثين ومائة فيكون فيها حقة وابنتا لبون وقال ابن القاسم من أصحابه بل يأخذ ثلاث بنات لبون من غير خيار الى أن تبلغ ثمانين ومائة فتكون فيها حقة وابنتا لبون وبهذا القول قال الشافعى وقال عبد الملك بن الماجشون من أصحاب مالك بل يأخذ الساعى حقتين فقط من غير خيار الى أن تبلغ مائة وثلاثين وقال الكوفيون أبو حنيفة وأصحابه والثورى اذا زادت على عشرين ومائة عادت الفريضة على أولها ومعنى عودها أن يكون عندهم فى كل

خمس ذود شاة فاذا كانت الابل مائة وخمسة وعشرين كان فيها حقتان وشاة الحقتان للمائة والعشرين والشاة للخمس فاذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها حقتان وشاتان فاذا كانت خمسا وثلاثين ففيها حقتان وثلاث شياه الى أربعين ومائة ففيها حقتان وأربع شياة الى خمس وأربعين ومائة فاذا بلغتها ففيها حقتان وابنة مخاض الحقتان للمائة والعشرين وابنة المخاض للخمس وعشرين كما كانت فى الفرض الاول الى خمسين ومائة فاذا بلغتها ففيها ثلاث حقاق فاذا زادت على الخمسين ومائة استقبل بها الفريضة الاولى الى أن تبلغ مائتين فيكون فيها أربع حقاق ثم يستقبل بها الفريضة

وأما ماعدى الكوفيين من الفقهاء فانهم اتفقوا على أن ما زاد على المائة والثلاثين ففى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة * وسبب اختلافهم فى عودة الفرض أولا عودته اختلاف الآثار فى هذا الباب وذلك انه ثبت فى كتاب الصدقة أنه قال عليه الصلاة والسلام : فما زاد على العشرين ومائة ففى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة وروى من طريق أبى بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده عن النبي عليه الصلاة والسلام : انه كتب كتاب الصدقة وفيه اذا زادت الابل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة فذهب الجمهور الى ترجيح الحديث الاول اذ هو أثبت وذهب الكوفيون الى ترجيح حديث عمرو بن حزم لانه ثبت عندهم هذا من قول على وابن مسعود قالوا ولا يصح أن يكون مثل هذا الا توقيفا اذ كان مثل هذا لا يقال بالقياس * وأما سبب اختلاف مالك وأصحابه والشافعى فيما زاد على المائة وعشرين الى الثلاثين فلانه لم يستقم لهم حساب الاربعينيات ولا الخمسينيات فمن رأى ان ما بين المائة وعشرين الى أن يستقيم الحساب وقص قال ليس فيما زاد على ظاهر الحديث الثابت شىء ظاهر حتى يبلغ مائة وثلاثين وهو ظاهر الحديث وأما الشافعى وابن القاسم فانما ذهبا الى أن فيها ثلاث بنات لبون لانه قد روى عن ابن شهاب فى كتاب الصدقة أنها اذا بلغت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقة * فسبب اختلاف ابن الماجشون وابن القاسم هو معارضة ظاهر الاثر الثابت للتفسير الذى فى هذا الحديث فابن الماجشون رجح ظاهر الاثر للاتفاق على ثبوته وابن القاسم والشافعى حملا المجمل على المفصل المفسر وأما تخيير مالك الساعى فكانه جمع بين الاثرين والله أعلم .

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ وهو اذا عدم السن الواجب من الابل الواجبة وعنده السن

الذى فوق هذا السن أو تحته فان مالكا قال يكلف شراء ذلك السن وقال قوم بل يعطى السن الذى عنده وزيادة عشرين درهما ان كان السن الذى عنده أحط أو شاتين وان كان أعلى دفع اليه المصدق عشرين درهما أو شاتين وهذا ثابت فى كتاب الصدقة فلا معنى للمنازعة فيه ولعل مالكا لم يبلغه هذا الحديث وبهذا الحديث قال الشافعى وأبو ثور وقال أبو حنيفة الواجب عليه القيمة على أصله فى اخراج القيم فى الزكاة وقال قوم بل يعطى السن الذى عنده وما بينهما من القيمة •

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهى هل تجب فى صغار الابل وان وجبت فماذا يكلف فان قوماً قالوا تجب فيها الزكاة وقوم قالوا لا تجب * وسبب اختلافهم هل يتناول اسم الجنس الصغار أو لا يتناوله والذين قالوا لا تجب فيها زكاة هو أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة وقد احتجوا بحديث سويد بن عقلة انه قال أتانا مصدق النبي عليه الصلاة والسلام فاتيته فجلست اليه فسمعته يقول ان فى عهدى أن لا آخذ من راضع لبن ولا أجمع بين مفترق ولا نفرق بين مجتمع قال وأتاه رجل بناقة كوماء فابى أن يأخذها والذين أوجبوا الزكاة فيها منهم من قال يكلف شراء السن الواجبة عليه ومنهم من قال يأخذ منها وهو الاقيس وبنحو هذا الاختلاف اختلفوا فى صغار البقر وسخال الغنم •

(الفصل الثالث في نصاب البقر وقدر الواجب فى ذلك)

جمهور العلماء على ان فى ثلاثين من البقر تبيعا وفى أربعين مسنة وقالت طائفة فى كل عشر من البقر شاة الى ثلاثين ففيها تبيع وقيل اذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بقرة الى خمس وسبعين ففيها بقرتان اذا جاوزت ذلك فاذا بلغت مائة وعشرين ففى كل أربعين بقرة وهذا عن سعيد ابن المسيب واختلف فقهاء الامصار فيما بين الاربعين والستين فذهب مالك والشافعى واحمد والثورى وجماعة ان لا شئ فيما زاد على الاربعين حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان الى سبعين ففيها مسنة وتبيع الى ثمانين ففيها مسنتان الى تسعين ففيها ثلاثة أتبعة الى مائة ففيها تبيعان ومسنة ثم هكذا ما زاد ففى كل ثلاثين تبيع وفى كل أربعين مسنة * وسبب اختلافهم فى النصاب ان حديث معاذ غير متفق على صحته ولذلك لم يخرجه الشيخان وسبب اختلاف فقهاء الامصار فى الوقص فى البقر أنه جاء فى حديث معاذ هذا انه توقف فى الاوقاص وقال حتى أسأل فيها النبي عليه الصلاة والسلام فلما قدم عليه وجده قد توفى صلى

الله عليه وسلم فلما لم يرد فى ذلك نص طلب حكمه من طريق القياس فمن قاسها على الابل والغنم لم ير فى الاوقاص شيئاً ومن قال ان الاصل ان فى الاوقاص الزكاة الا ما استثناه الدليل من ذلك وجب أن لا يكون عنده فى البقر وقص اذ لا دليل هنالك من اجماع ولا غيره

(الفصل الرابع في نصاب الغنم وقدر الواجب من ذلك)

وأجمعوا من هذا الباب على ان فى سائمة الغنم اذا بلغت أربعين شاة شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت على العشرين ومائة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت على المائتين فثلاث شياه الى ثلاثمائة فاذا زادت على الثلاثمائة ففى كل مائة شاة وذلك عند الجمهور الا الحسن بن صالح فانه قال اذا كانت الغنم ثلاثمائة شاة وشاة واحدة ان فيها أربع شياه واذا كانت أربعمائة شاة وشاة ففيها خمس شياه وروى قوله هذا عن منصور عن ابراهيم والآثار الثابتة المرفوعة فى كتاب الصدقة على ما قال الجمهور واتفقوا على ان المعز تضم مع الغنم واختلفوا من أى صنف منها يأخذ المصدق فقال مالك يأخذ من الاكثر عددا فان استوت خير الساعى وقال أبو حنيفة بل الساعى يخير اذا اختلفت الاصناف وقال الشافعى يأخذ الوسط من الاصناف المختلفة لقول عمر رضى الله عنه نعد عليهم بالسخلة يحملها الراعى ولا نأخذها ولا نأخذ الاكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم ونأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين خيار المال ووسطه وكذلك اتفق جماعة فقهاء الامصار على انه لا يؤخذ فى الصدقة تيس ولا هرمة ولا ذات عور لثبوت ذلك فى كتاب الصدقة الا أن يرى المصدق ان ذلك خير للمساكين واختلفوا فى العمياء وذات العلة هل تعد على صاحب المال ام لا فرأى مالك والشافعى ان تعد وروى عن أبى حنيفة انها لا تعد * وسبب اختلافهم هل مطلق الاسم يتناول الاصحاء والمرضى أم لا يتناولهما واختلفوا من هذا الباب فى نسل الامهات هل تعد مع الامهات فيكمل النصاب بها اذا لم يبلغ نصابا فقال مالك يعتد بها وقال الشافعى وأبو حنيفة وابو ثور لا يعتد بالسخال الا أن تكون الامهات نصابا * وسبب اختلافهم احتمال قول عمر رضى الله عنه اذ أمر ان تعد عليهم بالسخال ولا يؤخذ منها شىء فان قوما فهموا من هذا اذا كانت الامهات نصابا وقوم فهموا هذا مطلقا واحسب ان اهل الظاهر لا يوجبون فى السخال شيا ولا يعدون بها لا كانت الامهات نصابا ولا لم تكن لان اسم الجنس لا ينطلق عليها عندهم وأكثر الفقهاء على ان للخلطة تأثيراً فى قدر الواجب من الزكاة واختلف القائلون بذلك هل لها تأثير فى قدر النصاب أم لا وأما ابو حنيفة واصحابه فلم يروا للخلطة تأثيرا لا فى قدر الواجب ولا فى قدر

النصاب وتفسير ذلك ان مالكا والشافعي وأكثر فقهاء الامصار اتفقوا على أن الخلطاء يزكون زكاة المالك الواحد واختلفوا من ذلك في موضعين أحدهما في نصاب الخلطاء هل يعد نصاب مالك واحد سواء كان لكل واحد منهم نصاب أو لم يكن أم انما يزكون زكاة الرجل الواحد اذا كان لكل واحد منهم نصاب والثاني في صفة الخلطة التي لها تأثير في ذلك. وأما اختلافهم أولا في هل للخلطة تأثير في النصاب و في الواجب أو ليس لها تأثير * فسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم ما ثبت في كتاب الصدقة من قوله عليه الصلاة والسلام لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية فان كل واحد من الفريقين أنزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده وذلك ان الذين رأوا للخلطة تأثيرا اما في النصاب والقدر الواجب أو في القدر الواجب فقط قالوا ان قوله عليه الصلاة والسلام وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية وقوله لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع يدل دلالة واضحة ان ملك الخليطين كملك رجل واحد فان هذا الاثر مخصص لقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة أما في الزكاة عند مالك وأصحابه اعني في قدر الواجب وأما في الزكاة والنصاب معا عند الشافعي واصحابه واما الذين لم يقولوا بالخلطة فقالوا ان الشريكين قد يقال لهما خليطان و يحتمل أن يكون قوله عليه الصلاة والسلام لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع انما هو نهي للسعاة ان يقسم ملك الرجل الواحد قسمة توجب عليه كثرة الصدقة مثل رجل يكون له مائة وعشرون شاة فيقسم عليه الى اربعين ثلاث مرات أو يجمع ملك رجل واحد الى ملك رجل آخر حيث يوجب الجمع كثرة الصدقة قالوا واذا كان هذا الاحتمال في هذا الحديث وجب الا تخصص به الاصول الثابتة المجمع عليها اعني ان النصاب والحق الواجب في الزكاة يعتبر بملك الرجل الواحد وأما الذين قالوا بالخلطة فقالوا ان لفظ الخلطة هو اظهر في الخلطة نفسها منه في الشركة واذا كان ذلك كذلك فقوله عليه الصلاة والسلام فيهما انهما يتراجعان بالسوية مما يدل على ان الحق الواجب عليهما حكمه حكم رجل واحد وان قوله عليه الصلاة والسلام انهما يتراجعان بالسوية يدل على ان الخليطين ليسا بشريكين لان الشريكين ليس يتصور بينهما تراجع إذ المأخوذ هو من مال الشركة فمن اقتصر على هذا المفهوم و لم يقس عليه النصاب قال الخليطان انما يزكيان زكاة الرجل الواحد اذا كان لكل واحد منهما نصاب ومن جعل حكم النصاب تابعا لحكم الحق الواجب قال نصابهما نصاب الرجل الواحد كما ان زكاتهما زكاة الرجل

الواحد وكل واحد من هؤلاء أنزل قوله عليه الصلاة والسلام لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع على ماذهب اليه فأما مالك رحمه الله فانه قال معنى قوله لا يفرق بين مجتمع ان الخليطين يكون لكل واحد منهما مائة شاة وشاة فتكون عليهما فيها ثلاث شياه فاذا افترقا كان على كل واحد منهما شاة ومعنى قوله ولا يجمع بين مفترق ان يكون النفر الثلاث لكل واحد منهم أربعون شاة فاذا جمعوها كان عليهم شاة واحد فعلى مذهبه النهى انما هو متوجه نحو الخلطاء الذين لكل واحد منهم نصاب وأما الشافعي فقال معنى قوله ولا يفرق بين مجتمع أن يكون رجلان لهما ار بعون شاة فاذا فرقاغنمهما لم يجب عليهما فيها زكاة اذ كان نصاب الخلطاء عنده نصاب ملك واحد فى الحكم واما القائلون بالخلطة فانهم اختلفوا فيما هى الخلطة المؤثرة فى الزكاة فاما الشافعى فقال ان من شرط الخلطة أن تختلط ماشيتهما وتراحا لواحد وتحلبا لواحد وتسرحا لواحد وتسقيا معاً وتكون فحولهما مختلطة ولا فرق عنده بالجملة بين الخلطة والشركة ولذلك لا يعتبر كمال النصاب لكل واحد من الشريكين كما تقدم وأما مالك فالخليطان عنده مااشتركا فى الدلو والحوض والمراح والراعى والفحل واختلف أصحابه فى مراعاة بعض هذه الاوصاف أو جميعها * وسبب اختلافهم اشتراك اسم الخلطة ولذلك لم يرقوم تأثير الخلطة فى الزكاة وهو مذهب أبى محمد بن حزم الاندلسى •

(الفصل الخامس)

(في نصاب الحبوب والثمار والقدر الواجب في ذلك)

وأجمعوا على ان الواجب فى الحبوب أما ماسقى بالسماء فالعشر وأما ماسقى بالنضح فنصف العشر لثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم وأما النصاب فانهم اختلفوا فى وجوبه فى هذا الجنس من مال الزكاة فصار الجمهور الى ايجاب النصاب فيه وهو خمسة أوسق والوسق ستون صاعا باجماع والصاع أربعة امداد بمد النبي عليه الصلاة والسلام والجمهور على أن مده رطل وثلث وزيادة يسيرة بالبغدادى واليه رجع أبو يوسف حين ناظره مالك على مذهب أهل العراق لشهادة أهل المدينة بذلك وكان ابو حنيفة يقول فى المد انه رطلان وفى الصاع انه ثمانية أرطال وقال ابو حنيفة ليس فى الحبوب والثمار نصاب * وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص أما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر وأما الخصوص فقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق

صدقة والحديثان ثابتان فمن رأى أن الخصوص يبنى على العموم قال لا بد من النصاب وهو المشهور ومن رأى ان العموم والخصوص متعارضان اذا جهل المتقدم فيهما والمتأخر اذ كان قد ينسخ الخصوص بالعموم عنده و ينسخ العموم بالخصوص اذ كل ما وجب العمل به جاز نسخه والنسخ قد يكون للبعض وقد يكون للكل ومن رجح العموم قال لا نصاب ولكن حمل الجمهور عندى الخصوص على العموم هو من باب ترجيح الخصوص على العموم فى الجزء الذى تعارضا فيه فان العموم فيه ظاهر والخصوص فيه نص فتأمل هذا فانه السبب الذى صير الجمهور الى ان يقولوا بنى العام على الخاص وعلى الحقيقة ليس بنيانا فان التعارض بينهما موجود الا أن يكون الخصوص متصلا بالعموم فيكون استثناء واحتجاج أبى حنيفة فى النصاب بهذا العموم فيه ضعف فان الحديث انما خرج مخرج تبيين القدر الواجب منه واختلفوا من هذا الباب فى النصاب فى ثلاث مسائل . المسئلة الاولى فى ضم الحبوب بعضها الى بعض فى النصاب . الثانية فى جواز تقدير النصاب فى العنب والتمر بالخرص . الثالثة هل يحسب على الرجل ما يأكله من ثمره و زرعه قبل الحصاد والجذاذ فى النصاب أم لا .

﴿ أما المسئلة الاولى ﴾ فانهم اجمعوا على ان الصنف الواحد من الحبوب والتمر يجمع جيده الى رديئه وتؤخذ الزكاة عن جميعه بحسب قدر كل واحد منهما اعنى من الجيد والردىء فان كان التمر أصنافا أخذ من وسطه واختلفوا فى ضم القطانى بعضها الى بعض وفى ضم الحنطة والشعير والسلت فقال مالك القطنية كلها صنف واحد والحنطة والشعير والسلت أيضا وقال الشافعى وأبو حنيفة وأحمد وجماعة القطانى كلها أصناف كثيرة بحسب اسمائها ولا يضم منها شيء الى غيره فى حساب النصاب وكذلك الشعير والسلت والحنطة عندهم أصناف ثلاثة لا يضم واحد منها الى الآخر لتكميل النصاب * وسبب الخلاف هل المراعاة فى الصنف الواحد هو اتفاق المنافع او اتفاق الاسماء فمن قال اتفاق الاسماء قال كلما اختلف اسماؤها فهى اصناف كثيرة ومن قال اتفاق المنافع قال كلما اتفقت منافعها فهى صنف واحد وان اختلفت أسماؤها فكل واحد منهما يروم أن يقرر قاعدته باستقراء الشرع أعنى ان أحدهما يحتج لمذهبه بالاشياء التى اعتبر الشرع فيها الاسماء والآخر بالاشياء التى اعتبر الشرع فيها المنافع و يشبه ان يكون شهادة الشرع للاسماء فى الزكاة أكثر من شهادته للمنافع وان كان كلا الاعتبارين موجودا فى الشرع والله أعلم .

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ وهى تقدير النصاب بالخرص واعتباره به دون الكيل فان جمهور العلماء على اجازة الخرص فى النخيل والاعناب حين يبدو صلاحها الضرورة ان يخلى بينها و بين أهلها يأكلونها رطباً وقال داود لا خرص الا فى النخيل فقط وقال أبو حنيفة وصاحباه الخرص باطل وعلى رب المال ان يؤدى عشر ما تحصل بيده زاد على الخرص أو نقص منه * والسبب فى اختلافهم فى جواز الخرص معارضة الاصول للاثر الوارد فى ذلك . أما الاثر الوارد فى ذلك وهو الذى تمسك به الجمهور فهو ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان : يرسل عبد الله بن رواحة وغيره الى خيبر فيخرص عليهم النخل . وأما الاصول التى تعارضه فلانه من باب المزابنة المنهى عنها وهو بيع الثمر فى رؤس النخل بالتمر كيلا ولانه أيضا من باب بيع الرطب بالتمر نسيئة فيدخله المنع من التفاضل ومن النسيئة وكلاهما من اصول الربا فلما رأى الكوفيون هذا مع ان الخرص الذى كان يخرص على أهل خيبر لم يكن للزكاة اذ كانوا ليسوا باهل زكاة قالوا يحتمل ان يكون تخميناً ليعلم ما بايدى كل قوم من الثمار قال القاضى اما بحسب خبر مالك فالظاهر انه كان فى القسمة لما روى أن عبد الله بن رواحة كان اذا فرغ من الخرص قال ان شئتم فلكم وان شئتم فلى أعنى فى قسمة الثمار لا فى قسمة الحب . واما بحسب حديث عائشة الذى رواه أبو داود فانما الخرص لموضع النصيب الواجب عليهم فى ذلك والحديث هو أنها قالت وهى تذكر شأن خيبر كان النبى صلى الله عليه وسلم : يبعث عبد الله بن رواحة الى يهود خيبر فيخرص عليهم النخل حين يطيب قبل ان يؤكل منه وخرص الثمار لم يخرجه الشيخان وكيفما كان فالخرص مستثنى من تلك الاصول هذا ان ثبت انه كان منه عليه الصلاة والسلام حكما منه على المسلمين فان الحكم لو ثبت على اهل الذمة ليس يجب أن يكون حكما على المسلمين الا بدليل والله أعلم ولو صح حديث عتاب بن أسيد لكان جواز الخرص بيناً والله أعلم وحديث عتاب بن اسيد هو انه قال امرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان اخرص العنب وآخذ زكاته زبيباً كما تؤخذ زكاة النخل تمرا وحديث عتاب بن اسيد طعن فيه لان راويه عنه هو سعيد بن المسيب وهو لم يسمع منه ولذلك لم يجز داود خرص العنب واختلف من أوجب الزكاة فى الزيتون فى جواز خرصه * والسبب فى اختلافهم اختلافهم فى قياسه فى ذلك على النخل والعنب والمخرج عند الجميع من النخل فى الزكاة هو التمر لا الرطب وكذلك الزبيب من العنب لا العنب نفسه وكذلك عند القائلين بوجوب الزكاة فى الزيتون هو الزيت لا الحب قياساً على التمر والزبيب وقال مالك فى العنب الذى لا يتزبب والزيتون

الذي لا ينعصر أرى ان يؤخذ منه حباً .

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ فان مالكا وأبا حنيفة قالا يحسب على الرجل ما أكل من ثمره وزرعه قبل الحصاد في النصاب وقال الشافعي لا يحسب عليه ويترك الخارص لرب المال ما يأكل هو وأهله * والسبب في اختلافهم ما يعارض الآثار في ذلك من الكتاب والقياس أما السنة في ذلك فما رواه سهل بن أبي حثمة أن النبي صلى الله عليه وسلم: بعث أبا حثمة خارصا فجاء رجل فقال يارسول الله ان أبا حثمة قد زاد على فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن ابن عمك يزعم انك زدت عليه فقال يارسول الله لقد تركت له قدر عرية أهله وما يطعمه المساكين وما تسقطه الريح فقال قد زادك ابن عمك وأنصفك وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اذا خرصتم فدعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع وروى عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال خففوا في الخرص فان في المال العرية والآكلة والوصية والعامل والنوائب وما وجب في الثمر من الحق . وأما الكتاب المعارض لهذه الآثار والقياس فقوله تعالى « كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده » وأما القياس فلانه مال فوجبت فيه الزكاة أصله سائر الاموال فهذه هي المسائل المشهورة التي تتعلق بقدر الواجب في الزكاة والواجب منه في هذه الاجناس الثلاثة التي الزكاة مخرجة من أعيانها لم يختلفوا انها اذا خرجت من الاعيان أنفسها انها مجزية واختلفوا هل يجوز فيها أن يخرج بدل العين القيمة أولا يجوز فقال مالك والشافعي لا يجوز اخراج القيم في الزكوات بدل المنصوص عليه في الزكوات وقال أبو حنيفة يجوز سواء قدر على المنصوص عليه أو لم يقدر * وسبب اختلافهم هل الزكاة عبادة أو حق واجب للمساكين فمن قال انها عبادة قال ان أخرج من غير تلك الاعيان لم يجز لانه اذا أتى بالعبادة على غير الجهة المأمور بها فهي فاسدة ومن قال هي حق للمساكين فلا فرق بين القيمة والعين عنده وقد قالت الشافعية لنا ان نقول وان سلمنا انها حق للمساكين إن الشارع إنما علق الحق بالعين قصدا منه لتشريك الفقراء مع الاغنياء في أعيان الاموال والحنفية تقول انما خصت بالذكر أعيان الاموال تسهيلا على أرباب الاموال لان كل ذي مال انما يسهل عليه الاخراج من نوع المال الذي بين يديه ولذلك جاء في بعض الاثر انه جعل في الدية على أهل الحلل حللا على ما يأتي في كتاب الحدود .

﴿ الفصل السادس في نصاب العروض ﴾

والنصاب في العروض على مذهب القائلين بذلك انما هو فيما اتخذ منها للبيع خاصة على ما يقدر

قبل والنصاب فيها على مذهبهم هو النصاب فى العين اذ كانت هذه هى قيم المتلفات و رؤس الاموال وكذلك الحول فى العروض عند الذين أوجبوا الزكاة فى العروض فان مالكا قال اذا باع العروض زكاه لسنة واحدة كالحال فى الدين وذلك عنده فى التأخر الذى تنضبط له أوقات شراء عروضه وأما الذين لا ينضبط لهم وقت ما يبيعونه ولا يشترونه وهم الذين يخصون باسم المدير فحكم هؤلاء عند مالك اذا حال عليهم الحول من يوم ابتداء تجارتهم أن يقوّم ما بيده من العروض ثم يضم الى ذلك ما بيده من العين وماله من الدين الذى يرتجى قبضه ان لم يكن عليه دين مثله وذلك بخلاف قوله فى دين غير المدير فاذا بلغ ما اجتمع عنده من ذلك نصابا أدى زكاته وسواء نض له فى عامه شئ من العين أو لم ينض بلغ نصابا أو لم يبلغ نصابا وهذه رواية ابن الماجشون عن مالك وروى ابن القاسم عنه اذا لم يكن له ناض وكان يتجر بالعروض لم يكن عليه فى العروض شئ فمنهم من لم يشترط وجود الناض عنده ومنهم من شرطه والذى شرطه منهم من اعتبر فيه النصاب ومنهم من لم يعتبر ذلك وقال المزنى زكاة العروض تكون من أعيانها لا من أثمانها وقال الجمهور الشافعى وأبو حنيفة واحمد والثورى والاوزاعى وغيرهم المدير وغير المدير حكمه واحد وانه من اشترى عرضا للتجارة فحال عليه الحول قوّمه وزكاه وقال قوم بل يزكى ثمنه الذى ابتاعه به لا قيمته وانما لم يوجب الجمهور على المدير شيئا لان الحول انما يشترط فى عين المال لا فى نوعه وأما مالك فشبه النوع ههنا بالعين لئلا تسقط الزكاة رأسا عن المدير وهذا هو بان يكون شرعا زائداً أشبه منه بان يكون شرعا مستنبطاً من شرع ثابت ومثل هذا هو الذى يعرفونه بالقياس المرسل وهو الذى لا يستند الى أصل منصوص عليه فى الشرع الا ما يفعل من المصلحة الشرعية فيه ومالك رحمه الله يعتبر المصالح وان لم يستند الى أصول منصوص عليها.

﴿ الجملة الرابعة فى وقت الزكاة ﴾ وأما وقت الزكاة فان جمهور الفقهاء يشترطون فى وجوب الزكاة فى الذهب والفضة والماشية الحول لثبوت ذلك عن الخلفاء الاربعة ولانتشاره فى الصحابة رضى الله عنهم ولانتشار العمل به ولاعتقادهم أن مثل هذا الانتشار من غير خلاف لا يجوز أن يكون الا عن توقيف وقد روى مرفوعا من حديث ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول وهذا مجمع عليه عند فقهاء الامصار وليس فيه فى الصدر الاول خلاف الا ما روى عن ابن عباس ومعاوية * وسبب الاختلاف انه لم يرد فى ذلك حديث ثابت واختلفوا من هذا الباب فى مسائل ثمانية مشهورة، إحداها هل

يشترط الحول فى المعدن اذا قلنا ان الواجب فيه ربع العشر ، الثانية فى اعتبار حول ربح المال ، الثالثة حول الفوائد الواردة على مال تجب فيه الزكاة ، الرابعة فى اعتبار حول الدين اذا قلنا ان فيه الزكاة ، الخامسة فى اعتبار حول العروض اذا قلنا ان فيها الزكاة ، السادسة فى حول فائدة الماشية ، السابعة فى حول نسل الغنم اذا قلنا انها تضم الى الامهات إما على رأى من يشترط أن تكون الامهات نصابا وهو الشافعى وأبو حنيفة و إما على مذهب من لا يشترط ذلك وهو مذهب مالك ، والثامنة فى جواز اخراج الزكاة قبل الحول .

﴿ أما المسئلة الاولى ﴾ وهى المعدن فان الشافعى راعى فيه الحول مع النصاب وأما مالك فراعى فيه النصاب دون الحول * وسبب اختلافهم تردد شبهه بين ماتخرجه الارض مما تجب فيه الزكاة و بين التبر والفضة المقتنيين فمن شبهه بما تخرجه الارض لم يعتبر الحول فيه ومن شبهه بالتبر والفضة المقتنيين أوجب الحول و تشبيهه بالتبر والفضة أبين والله أعلم .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ وأما اعتبار حول ربح المال فانهم اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال فرأى الشافعى ان حوله يعتبر من يوم استفيد سواء كان الاصل نصابا أو لم يكن وهو مروى عن عمر ابن عبد العزيز انه كتب ألا يعرض لارباح التجار حتى يحول عليها الحول وقال مالك حول الربح هو حول الاصل أى اذا كمل للاصول حول زكى الربح معه سواء كان الاصل نصابا أو أقل من نصاب اذا بلغ الاصل مع ربحه نصابا قال أبو عبيد و لم يتابعه عليه أحد من الفقهاء الا أصحابه وفرق قوم بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصابا أو لا يكون فقالوا ان كان نصابا زكى الربح مع رأس ماله وان لم يك نصابا لم يزك ومن قال بهذا القول الاوزاعى وأبو ثور وأبو حنيفة * وسبب اختلافهم تردد الربح بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد أو حكم الاصل فمن شبهه بالمال المستفاد ابتداء قال يستقبل به الحول ومن شبهه بالاصل وهو رأس المال قال حكمه حكم رأس المال الا أن من شروط هذا التشبيه أن يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكاة وذلك لا يكون الا اذا كان نصابا ولذلك يضعف قياس الربح على الاصل فى مذهب مالك و يشبه أن يكون الذى اعتمده مالك رضى الله عنه فى ذلك هو تشبيه ربح المال بنسل الغنم لكن نسل الغنم مختلف أيضاً فيه وقد روى عن مالك مثل قول الجمهور .

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهى حول الفوائد فانهم أجمعوا على أن المال اذا كان أقل من نصاب واستفيد اليه مال من غير ربحه يكمل من مجموعهما نصاب انه يستقبل به الحول من يوم كمل واختلفوا اذا استفاد مالا وعنده نصاب مال آخر قد حال عليه الحول فقال مالك يزكى المستفاد

ان كان نصابا لحوله ولا يضم الى المال الذى وجبت فيه الزكاة وبهذا القول فى الفوائد قال الشافعى وقال أبو حنيفة وأصحابه والثورى الفوائد كلها تزكى بحول الاصل اذا كان الاصل نصابا وكذلك الربح عندهم * وسبب اختلافهم هل حكم حكم المال الوارد عليه أم حكمه حكم مال لم يرد على مال آخر فمن قال حكمه حكم مال لم يرد على مال آخر أعنى مالا فيه زكاة قال لا زكاة فى الفائدة ومن جعل حكمه حكم الوارد عليه وأنه مال واحد قال اذا كان فى الوارد عليه الزكاة بكونه نصابا اعتبر حوله بحول المال الوارد عليه وعموم قوله عليه الصلاة والسلام: لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول يقتضى أن لا يضاف مال الى مال الا بدليل وكان أبا حنيفة اعتمد فى هذا قياس الناض على الماشية ومن أصله الذى يعتمده فى هذا الباب أنه ليس من شرط الحول ان يوجد المال نصابا فى جميع اجزائه بل أن يوجد نصابا فى طرفيه فقط وبعضاً منه فى كله فمنده انه اذا كان مال فى أول الحول نصابا ثم هلك بعضه فصار أقل من نصاب ثم استفاد مالا فى آخر الحول صار به نصابا انه تجب فيه الزكاة وهذا عنده موجود فى هذا المال لانه لم يستكمل الحول وهو فى جميع أجزائه مال واحد بعينه بل زاد ولكن الفى فى طرفى الحول نصابا والظاهر أن الحول الذى اشترط فى المال انما هو فى مال معين لا يزيد ولا ينقص لا بربح ولا بفائدة ولا بغير ذلك اذ كان المقصود بالحول هو كون المال فضلة مستغنى عنه وذلك أن ما بقى حولا عند المالك لم يتغير عنده فليس به حاجة اليه فجعل فيه الزكاة فان الزكاة انما هى فى فضول الاموال . وأما من رأى ان اشتراط الحول فى المال انما سببه النماء فواجب عليه أن يقول تضم الفوائد فضلا عن الارباح الى الاصول وأن يعتبر النصاب فى طرفى الحول فتأمل هذا فانه بين والله أعلم ولذلك رأى مالك أن من كان عنده فى أول الحول ماشية تجب فيها الزكاة ثم باعها وأبدلها فى آخر الحول بماشية من نوعها انما تجب فيها الزكاة فكأنه اعتبر أيضاً طرفى الحول على مذهب أبى حنيفة وأخذ أيضاً ما اعتمد أبو حنيفة فى فائدة الناض القياس على فائدة الماشية على ماقلناه .

﴿ وأما المسئلة الرابعة ﴾ وهى اعتبار حول الدين اذا قلنا ان فيه الزكاة فان قوماً قالوا يعتبر ذلك به من أول ما كان دينا يزكيه لعدة ذلك ان كان حولا فحول وان كان أحوالا فاحوال أعنى نه ان كان حولا تجب فيه زكاة واحدة وان أحوالا وجبت فيه الزكاة لعدة تلك الاحوال وقوم قالوا يزكيه لعام واحد وان أقام الدين أحوالا عند الذى عنده الدين وقوم قالوا يستقبل به الحول . وأما من قال يستقبل بالدين الحول من يوم قبض فلم يقل بايجاب الزكاة فى الدين ومن

قال فيه الزكاة بعدد الاحوال التي أقام فصيرا الى تشبيه الدين بالمال الحاضر وأما من قال الزكاة فيه لحول واحد وان أقام أحوالا فلا أعرف له مستندا في وقتي هذا الا انه لا يخلو مادام دينا أن يقول ان فيه زكاة أولا يقول ذلك فان لم يكن فيه زكاة فلا كلام بل يستأنف به وان كان فيه زكاة فلا يخلو أن يشترط فيها الحول أولا يشترط ذلك فان اشترطنا وجب أن يعتبر عدد الاحوال الا أن يقول كلما انقضى حول فلم يتمكن من أدائه سقط عنه ذلك الحق اللازم في ذلك الحول فان الزكاة وجبت بشرطين حضور عين المال وحلول الحول فلم يبق الاحق العام الاخير وهذا يشبهه مالك بالعروض التي للتجارة فانها لا تجب عنده فيها زكاة الا اذا باعها وان أقامت عنده أحوالا كثيرة وفيه شبه مما بالماشية التي لا يأتي الساعي اعواما اليها ثم يأتي فيجدها قد نقصت فانه يزكى على مذهب مالك الذي وجد فقط لانه لما أن حال عليها الحول فيما تقدم ولم يتمكن من اخراج الزكاة اذ كان مجيء الساعي شرطاً عنده في اخراجها مع حلول الحول سقط عنه حق ذلك الحول الحاضر وحوسب به في الاعوام السالفة كان الواجب فيها أقل أو أكثر اذا كانت مما تجب فيه الزكاة وهو شيء يجري على غير قياس وانما اعتبر مالك فيه العمل ، وأما الشافعي فيراه ضامناً لانه ليس مجيء الساعي شرطا عنده في الوجوب وعلى هذا كل من رأى انه لا يجوز أن يخرج زكاة ماله الا بان يدفعها الى الامام فعدم الامام أو عدم الامام العادل ان كان ممن شرط العدالة في ذلك انه ان هلكت بعد انقضاء الحول وقبل التمكن من دفعها الى الامام فلا شيء عليه ومالك تنقسم عنده زكاة الديون لهذه الاحوال الثلاثة أعني أن من الديون عنده ما يزكى لعام واحد فقط مثل ديون التجارة، ومنها ما يستقبل بها الحول مثل ديون المواريث ، والثالث دين المدير وتحصيل قوله في الديون ليس بغرضنا .

﴿المسئلة الخامسة﴾ وهي حول العروض وقد تقدم القول فيها عند القول في نصاب العروض

﴿وأما المسئلة السادسة﴾ وهي فوائد الماشية فان مذهب مالك فيها بخلاف مذهبه في فوائد الناض وذلك انه يبني الفائدة على الاصل اذا كان الاصل نصابا كما يفعل أبو حنيفة في فائدة الدراهم وفي فائدة الماشية فابو حنيفة مذهبه في الفوائد حكم واحد أعني انها تبنى على الاصل اذا كانت نصابا كانت فائدة غنم أو فائدة ناض والارباح عنده والنسل كالفوائد وأما مالك فالربح والنسل عنده حكمهما واحد ويفرق بين فوائد الناض وفوائد الماشية وأما الشافعي فالارباح والفوائد عنده حكمهما واحد باعتبار حولهما بأنفسهما وفوائد الماشية ونسلها واحد أيضا باعتبار حولهما بالاصل اذا كان نصابا فهذا هو تحصيل مذاهب هؤلاء

الفقهاء الثلاثة وكانه انما فرق مالك بين الماشية والناض اتباعا للعمر والا فالقياس فيهما واحد أعني ان الربح شبيه بالنسل والفائدة بالفائدة وحديث عمر هذا هو انه أمر أن يعد عليهم بالسخال ولا يأخذ منها شيئا وقد تقدم الحديث في باب النصاب

﴿ المسئلة السابعة ﴾ وهي اعتبار حول نسل الغنم فان مالكا قال حول النسل هو حول الامهات كانت الامهات نصابا أو لم تكن كما قال في ربح الناض وقال الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور لا يكون حول النسل حول الامهات الا أن تكون الامهات نصابا * وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في ربح المال .

﴿ وأما المسئلة الثامنة ﴾ وهي جواز اخراج الزكاة قبل الحول فان مالكا منع ذلك وجوزه أبو حنيفة والشافعي * وسبب الخلاف هل هي عبادة أو حق واجب للمساكين فمن قال عبادة وشبهها بالصلاة لم يجز اخراجها قبل الوقت ومن شبهها بالحقوق الواجبة المؤجلة أجاز اخراجها قبل الاجل على جهة التطوع وقد احتج الشافعي لرأيه بحديث علي أن النبي عليه الصلاة والسلام: استسلف صدقة العباس قبل محلها .

﴿ الجملة الخامسة فيمن تجب له الصدقة ﴾ والكلام في هذا الباب في ثلاثة فصول الاول في عدد الاصناف الذين تجب لهم ، الثاني في صفتهم التي تقتضي ذلك ، الثالث كم يجب لهم

(الفصل الاول)

فاما عددهم فهم الثمانية التي نص الله عليهم في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية واختلفوا من العدد في مسئلتين ، احداهما هل يجوز أن تصرف جميع الصدقة الى صنف واحد من هؤلاء الاصناف أم هم شركاء في الصدقة لا يجوز أن يخص منهم صنف دون صنف فذهب مالك وأبو حنيفة الى انه يجوز للامام أن يصرفها في صنف واحد أو اكثر من صنف واحد اذا رأى ذلك بحسب الحاجة وقال الشافعي لا يجوز ذلك بل يقسم على الاصناف الثمانية كما سمى الله تعالى * وسبب اختلافهم معارضة اللفظ للمعنى فان اللفظ يقتضي القسمة بين جميعهم والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة اذ كان المقصود به سد الخلة فكان تعديدهم في الآية عند هؤلاء انما ورد لتمييز الجنس أعني أهل الصدقات لا تشريكهم في الصدقة فالاول أظهر من جهة اللفظ وهذا أظهر من جهة المعنى ومن الحجة للشافعي ما رواه أبو داود عن الصدائي أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطيه من الصدقة فقال له

رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها فجزأها ثمانية اجزاء فان كنت من تلك الاجزاء أعطيتك حقك .

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ فهل المؤلفة قلوبهم حقهم باق الى اليوم أم لا فقال مالك لا مؤلفة اليوم وقال الشافعي وابو حنيفة بل حق المؤلفة باق الى اليوم اذا رأى الامام ذلك وهم الذين يتألفهم الامام على الاسلام * وسبب اختلافهم هل ذلك خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم أو عام له ولسائر الامة والاظهر انه عام وهل يجوز ذلك للامام في كل أحواله أو في حال دون حال أعني في حال الضعف لا في حال القوة ولذلك قال مالك لا حاجة الى المؤلفة الآن لقوة الاسلام وهذا كما قلنا التفات منه الى المصالح .

﴿ الفصل الثاني ﴾

وأما صفاتهم التي يستوجبون بها الصدقة ويمنعون منها باضدادها فاحدها الفقر الذي هو ضد الغنا لقوله تعالى « انما الصدقات للفقراء والمساكين » واختلفوا في الغنى الذي تجوز له الصدقة من الذي لا تجوز وما مقدار الغنا المحرم للصدقة فاما الغنى الذي تجوز له الصدقة فان الجمهور على انه لا تجوز الصدقة للاغنياء باجمعهم الا للخمس الذي نص عليهم النبي عليه الصلاة والسلام في قوله: لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة ، لغاز في سبيل الله ، أو لعامل عليها ، أو لغارم ، أو لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين للغني وروى عن ابن القاسم انه لا يجوز أخذ الصدقة لغني أصلا مجاهداً كان أو عاملا والذين أجازوها للعامل وان كان غنيا أجازوها للقضاة ومن في معناهم ممن المنفعة بهم عامة للمسلمين ومن لم يجز ذلك فقياس ذلك عنده هو أن لا تجوز لغني أصلا * وسبب اختلافهم هو هل العلة في ايجاب الصدقة للاصناف المذكورين هو الحاجة فقط أو الحاجة والمنفعة العامة فمن اعتبر ذلك بأهل الحاجة المنصوص عليهم في الآية قال الحاجة فقط ومن قال الحاجة والمنفعة العامة توجب أخذ الصدقة اعتبر المنفعة للعامل والحاجة بسائر الاصناف المنصوص عليهم وأما حد الغنا الذي يمنع من الصدقة فذهب الشافعي الى أن المانع من الصدقة هو أقل ما ينطلق عليه الاسم وذهب أبو حنيفة الى أن الغنا هو ملك النصاب لانهم الذين سماهم النبي عليه الصلاة والسلام أغنياء لقوله في حديث معاذ له فأخبرهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم واذا كان الاغنياء هم الذين هم أهل النصاب وجب أن يكون الفقراء ضدهم وقال مالك ليس في ذلك حد انما هو راجع الى الاجتهاد * وسبب اختلافهم هل الغنا المانع هو معنى شرعي أم معنى لغوي

فمن قال معنى شرعى قال وجود النصاب هو الغنا ومن قال معنى لغوى اعتبر فى ذلك أقل ماينطلق عليه الاسم فمن رأى أن اقل ماينطلق عليه الاسم هو محدود فى كل وقت و فى كل شخص جعل حده هذا ومن رأى انه غير محدود وان ذلك يختلف باختلاف الحالات والحاجات والاشخاص والامكنة والازمنة وغير ذلك قال هو غير محدود وأن ذلك راجع الى الاجتهاد وقد روى أبوداود فى حديث الغنا الذى يمنع الصدقة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ملك خمسين درهما و فى أثر آخر انه ملك أوقية وهى أربعون درهماً وأحسب ان قوماً قالوا بهذه الآثار فى حد الغنا . واختلفوا من هذا الباب فى صفة الفقير والمسكين والفصل الذى بينهما فقال قوم الفقير أحسن حالا من المسكين و به قال البغداديون من أصحاب مالك وقال آخرون المسكين أحسن حالا من الفقير و به قال ابوحنيفة وأصحابه والشافعى فى أحد قوليه و فى قوله الثانى انهما اسمان دالان على معنى واحد والى هذا ذهب ابن القاسم وهذا النظر هو لغوى ان لم تكن له دلالة شرعية والاشبه عند استقراء اللغة أن يكونا اسمين دالين على معنى واحد يختلف بالاقل والاكثر فى كل واحد منهما الا أن هذا راتب من أحدهما على قدر غير القدر الذى الآخر راتب عليه . واختلفوا فى قوله تعالى و فى الرقاب فقال مالك هم العبيد يعتقهم الامام و يكون ولاءهم للمسلمين وقال الشافعى وأبوحنيفة هم المكاتبون وابن السبيل هو عندهم المسافر فى طاعة ينفد زاده فلا يجد ماينفقه و بعضهم يشترط فيه أن يكون ابن السبيل جار الصدقة وأما فى سبيل الله فقال مالك سبيل الله مواضع الجهاد والرباط و به قال أبوحنيفة وقال غيره الحجاج والعمار وقال الشافعى هو الغازى جار الصدقة وانما اشترط جار الصدقة لان عند اكثرهم أنه لا يجوز تنقيل الصدقة من بلد الى بلد الا من ضرورة .

(الفصل الثالث)

وأما قدر ما يعطى من ذلك أما الغارم فبقدر ما عليه اذا كان دينه فى طاعة وفى غير سرف بل فى أمر ضرورى وكذلك ابن السبيل يعطى مايحمله الى بلده و يشبه أن يكون مايحمله الى مغزاه عند من جعل ابن السبيل الغازى واختلفوا فى مقدار ما يعطى المسكين الواحد من الصدقة فلم يحد مالك فى ذلك حداً وصرفه الى الاجتهاد و به قال الشافعى قال وسواء كان ما يعطى من ذلك نصابا أو أقل من نصاب وكره أبوحنيفة أن يعطى أحد من المساكين مقدار نصاب من الصدقة وقال الثورى لا يعطى أحد أكثر من خمسين درهماً وقال الليث يعطى ما يبتاع به خادماً

اذا كان ذا عيال وكانت الزكاة كثيرة وكانَّ أكثرهم مجمعون على انه لا يجب أن يعطى عطية يصير بها من الغنا فى مرتبة من لا تجوز له الصدقة لان ما حصل له من ذلك المال فوق القدر الذى هو به من أهل الصدقة صار فى أول مراتب الغنا فهو حرام عليه وانما اختلفوا فى ذلك لاختلافهم فى هذا القدر فهذه المسئلة كانها تبنى على معرفة أول مراتب الغنا وأما العامل عليها فلا خلاف عند الفقهاء انه انما يأخذ بقدر عمله فهذا ما رأينا أن نثبته فى هذا الكتاب وان تذكرنا شيئا مما يشاكل غرضنا ألحقناه به ان شاء الله تعالى .

﴿ كتاب زكاة الفطر ﴾

والكلام فى هذه الزكاة يتعلق بفصول ، أحدها فى معرفة حكمها ، والثانى فى معرفة من تجب عليه ، والثالث كم تجب عليه وممّا ذا تجب عليه ، والرابع متى تجب عليه ، والخامس من تجوز له .

﴿ الفصل الاول ﴾

فاما زكاة الفطر فان الجمهور على انها فرض وذهب بعض المتأخرين من أصحاب مالك الى انها سنة وبه قال أهل العراق وقال قوم هى منسوخة بالزكاة * وسبب اختلافهم تعارض الآثار فى ذلك وذلك انه ثبت من حديث عبد الله بن عمر انه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الناس من رمضان صاعا من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو انثى من المسلمين وظاهر هذا يقتضى الوجوب على مذهب من يقلد الصاحب فى فهم الوجوب أو الندب من أمره عليه الصلاة والسلام اذا لم يحد لنا لفظه وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى حديث الاعرابى المشهور وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة قال هل علىَّ غيرها قال لا الا أن تطوع فذهب الجمهور الى أن هذه الزكاة داخلة تحت الزكاة المفروضة وذهب الغير الى انها غير داخلة واحتجوا فى ذلك بما روى عن قيس بن سعد بن عبادة أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يأمرنا بها قبل نزول الزكاة فلما نزلت آية الزكاة لم نؤمر بها ولم ننه عنها ونحن نفعله .

(الفصل الثانى)

فيمن تجب عليه وعمن تجب وأجمعوا على أن المسلمين مخاطبون بها ذكرانا كانوا أو اناثا صغارا او كبارا عبيداً أو أحراراً لحديث ابن عمر المتقدم الا ما شذ فيه الليث فقال ليس على أهل

المعمود زكاة الفطر وانما هي على أهل القرى ولا حجة له وما شذ أيضاً من قول من لم يوجبها على اليتيم وأما عمن تجب فانهم اتفقوا على انها تجب على المرء في نفسه وأنها زكاة بدن لا زكاة مال وأنها تجب في ولده الصغار عليه اذا لم يكن لهم مال وكذلك في عبيده اذا لم يكن لهم مال واختلفوا فيما سوى ذلك وتلخيص مذهب مالك في ذلك انها تلزم الرجل عمن ألزمه الشرع النفقة عليه ووافقه في ذلك الشافعي وانما يختلفان من قبل اختلافهم فيمن تلزم المرء نفقته اذا كان معسرا ومن ليس تلزمه وخالفه أبو حنيفة في الزوجة وقال تؤدي عن نفسها وخالفهم أبو ثور في العبد اذا كان له مال فقال اذا كان له مال زكى عن نفسه ولم يزك عنه سيده وبه قال أهل الظاهر والجمهور على انه لا تجب على المرء في أولاده الصغار اذا كان لهم مال زكاة فطر وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وقال الحسن هي على الاب وان أعطاها من مال الابن فهو ضامن وليس من شرط هذه الزكاة الغنا عند أكثرهم ولا نصاب بل أن تكون فضلا عن قوته وقوت عياله وقال أبو حنيفة وأصحابه لا تجب على من تجوز له الصدقة لانه لا يجتمع أن تجوز له وان تجب عليه وذلك بين والله أعلم وانما اتفق الجمهور على أن هذه الزكاة ليست بلازمة لمكلف مكلف في ذاته فقط كالحال في سائر العبادات بل ومن قبل غيره لايجابها على الصغير والعبيد فمن فهم من هذا أن علة الحكم الولاية قال الولي يلزمه اخراج الصدقة على كل من يليه ومن فهم من هذه النفقة قال المنفق يجب أن يخرج الزكاة عن كل من ينفق عليه بالشرع وانما عرض هذا الاختلاف لانه اتفق في الصغير والعبد وهما اللذان نبها على أن هذه الزكاة ليست معلقة بذات المكلف فقط بل ومن قبل غيره ان وجدت الولاية فيهما ووجوب النفقة فذهب مالك الى أن العلة في ذلك وجوب النفقة وذهب أبو حنيفة الى أن العلة في ذلك الولاية ولذلك اختلفوا في الزوجة وقد روى مرفوعا: أدوا زكاة الفطر عن كل من تمونون ولكنه غير مشهور، واختلفوا من العبيد في مسائل. أحدها كما قلنا وجوب زكاته على السيد إذا كان له مال وذلك مبني على انه يملك أو لا يملك، والثانية في العبد الكافر هل يؤدي عنه زكاته أم لا فقال مالك والشافعي وأحمد ليس على السيد في العبد الكافر زكاة وقال الكوفيون عليه الزكاة فيه والسبب في اختلافهم اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلك في حديث ابن عمر وهو قوله من المسلمين فانه قد خولف فيها نافع فكون ابن عمر ايضاً الذي هو راوي الحديث من مذهبه اخراج الزكاة عن العبيد الكفار وللخلاف أيضاً سبب آخر وهو كون الزكاة الواجبة على السيد في العبد هل هي لمكان أن العبد مكلف او انه مال فمن قال لمكان انه مكلف اشترط

الاسلام ومن قال لمكان انه مال لم يشترطه قالوا ويدل على ذلك اجماع العلماء على أن العبد اذا أعتق ولم يخرج عنه مولاه زكاة الفطر انه لا يلزمه اخراجها عن نفسه بخلاف الكفارات، والثالثة فى المكاتب فان مالكا وأبا ثور قالا يؤدىّ عنه سيده زكاة الفطر وقال الشافعى وأبو حنيفة وأحمد لا زكاة عليه فيه * والسبب فى اختلافهم تردد المكاتب بين الحر والعبد، والرابعة فى عبيد التجارة ذهب مالك والشافعى وأحمد الى أن على السيد فيهم زكاة الفطر وقال أبو حنيفة وغيره ليس فى عبيد التجارة صدقة * وسبب الخلاف معارضة القياس للعموم وذلك أن عموم اسم العبد يقتضى وجوب الزكاة فى عبيد التجارة وغيرهم وعند أبى حنيفة أن هذا العموم مخصص بالقياس وذلك هو اجتماع زكاتين فى مال واحد وكذلك اختلفوا فى عبيد العبيد وفروع هذا الباب كثيرة،

﴿الفصل الثالث﴾

وأما ماذا تجب فان قوماً ذهبوا الى أنها تجب اما من البر أو من التمر أو الشعير أو الزبيب أو الاقط وأن ذلك على التخيير للذى تجب عليه وقوم ذهبوا الى أن الواجب عليه هو غالب قوت البلد أو قوت المكلف اذا لم يقدر على قوت البلد وهو الذى حكاه عبد الوهاب عن المذهب *والسبب فى اختلافهم اختلافهم فى مفهوم حديث أبى سعيد الخدرى انه قال: كنا نخرج زكاة الفطر فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من أقط أو صاعاً من تمر فمن فهم من هذا الحديث التخيير قال أى اخرج من هذه أجزأ عنه ومن فهم منه أن اختلاف المخرج ليس سببه الاباحة وانما سببه اعتبار قوت المخرج أو قوت غالب البلد قال بالقول الثانى وأما كم يجب فان العلماء اتفقوا على انه لا يؤدى فى زكاة الفطر من التمر والشعير أقل من صاع لثبوت ذلك فى حديث ابن عمر واختلفوا فى قدر ما يؤدى من القمح فقال مالك والشافعى لا يجزى منه أقل من صاع وقال أبو حنيفة وأصحابه يجزى من البر نصف صاع *والسبب فى اختلافهم تعارض الآثار وذلك انه جاء فى حديث أبى سعيد الخدرى انه قال: كنا نخرج زكاة الفطر فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعا من أقط أو صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب وظاهره انه أراد بالطعام القمح وروى الزهرى أيضاً عن أبى سعيد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى صدقة الفطر صاعاً من بر بين اثنين أو صاعاً من شعير أو تمر عن كل واحد خرجه ابو

داود وروى عن ابن المسيب انه قال: كانت صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف صاع من حنطة أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر فمن أخذ بهذه الاحاديث قال نصف صاع من البر ومن أخذ بظاهر حديث أبى سعيد وقاس البر فى ذلك على الشعير سوى بينهما فى الوجوب .

﴿ الفصل الرابع ﴾

وأما متى يجب اخراج زكاة الفطر فانهم اتفقوا على انها تجب فى آخر رمضان لحديث ابن عمر : فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان واختلفوا فى تحديد الوقت فقال مالك فى رواية ابن القاسم عنه تجب بطلوع الفجر من يوم الفطر وروى عنه أشهب انها تجب بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان وبالاول قال أبو حنيفة وبالثانى قال الشافعى * وسبب اختلافهم هل هى عبادة متعلقة بيوم العيد أو بخروج شهر رمضان لان ليلة العيد ليست من شهر رمضان وفائدة هذا الاختلاف فى المولود يولد قبل الفجر من يوم العيد وبعد مغيب الشمس هل تجب عليه أم لا تجب .

(الفصل الخامس)

وأما لمن تصرف فأجمعوا على انها تصرف لفقراء المسلمين لقوله عليه الصلاة والسلام: أغنوهم عن السؤال فى هذا اليوم واختلفوا هل تجوز لفقراء الذمة والجمهور على أنها لا تجوز لهم وقال أبو حنيفة تجوز لهم * وسبب اختلافهم هل سبب جوازها هو الفقر فقط أو الفقر والاسلام معاً فمن قال الفقر والاسلام لم يجزها للذميين ومن قال الفقر فقط أجازها لهم واشترط قوم فى أهل الذمة الذين تجوز لهم ان يكونوا رهبانا وأجمع المسلمون على أن زكاة الاموال لا تجوز لاهل الذمه لقوله عليه الصلاة والسلام: صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم

(بسم الله الرحمن الرحيم)　　وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما

﴿ كتاب الحج ﴾

والنظر في هذا الكتاب في ثلاثة أجناس ، الجنس الاول يشتمل على الاشياء التي تجري من هذه العبادة مجرى المقدمات التي تجب معرفتها لعمل هذه العبادة ، الجنس الثاني في الاشياء التي تجري منها مجرى الاركان وهي الامور المعمولة انفسها والاشياء المتروكة : الجنس الثالث في الاشياء التي يجري منها مجرى الامور اللاحقة وهي أحكام الافعال وذلك ان كل عبادة فانها توجد مشتملة على هذه الثلاثة الاجناس .

﴿ الجنس الاول ﴾ وهذا الجنس يشتمل على شيئين على معرفة الوجوب وشروطه وعلى من يجب ومتى يجب فاما وجوبه فلا خلاف فيه لقوله سبحانه « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » وأما شروط الوجوب فان الشروط قسمان شروط صحة وشروط وجوب فاما شروط الصحة فلا خلاف بينهم ان من شروطه الاسلام اذ لا يصح حج من ليس بمسلم واختلفوا في صحة وقوعه من الصبي فذهب مالك والشافعي الى جواز ذلك ومنع منه أبوحنيفه * وسبب الخلاف معارضة الاثر في ذلك للاصول وذلك ان من أجاز ذلك أخذ فيه بحديث ابن عباس المشهور خرجه البخاري ومسلم وفيه ان امرأة رفعت اليه عليه الصلاة والسلام صبياً فقالت ألهذا حج يارسول الله قال نعم ولك أجر ومن منع ذلك تمسك بان الاصل هو أن العبادة لا تصح من غير عاقل وكذلك اختلف أصحاب مالك في صحة وقوعها من الطفل الرضيع وينبغي أن لا يختلف في صحة وقوعه ممن يصح وقوع الصلاة منه وهو كما قال عليه الصلاة والسلام من السبع الى العشر وأما شروط الوجوب فيشترط فيها الاسلام على القول بان الكفار مخاطبون بشرائع الاسلام ولا خلاف في اشتراط الاستطاعة في ذلك لقوله تعالى « من استطاع اليه سبيلا » وان كان في تفصيل ذلك اختلاف وهي بالجملة تتصور على نوعين مباشرة ونيابة فاما المباشرة فلا خلاف عندهم ان من شرطها الاستطاعة بالبدن والمال مع الامن واختلفوا في تفصيل الاستطاعة بالبدن والمال فقال الشافعي وأبوحنيفة واحمد وهو قول ابن عباس وعمر بن الخطاب ان من شرط ذلك الزاد والراحلة وقال مالك من استطاع المشي فليس وجود الراحلة من شرط الوجوب في حقه بل يجب عليه الحج وكذلك ليس الزاد

عنده من شرط الاستطاعة اذا كان ممن يمكنه الاكتساب فى طريقه ولو بالسؤال * والسبب فى هذا الخلاف معارضة الاثر الوارد فى تفسير الاستطاعة لعموم لفظها وذلك انه ورد أثر عنه عليه الصلاة والسلام أنه سئل ما الاستطاعة فقال الزاد والراحلة فحمل ابو حنيفة والشافعى ذلك على كل مكلف وحمله مالك على من لا يستطيع المشى ولا له قوة على الاكتساب فى طريقه وانما اعتقد الشافعى هذا الرأى لان من مذهبه اذا ورد الكتاب مجملا فورد السنة بتفسير ذلك المجمل انه ليس ينبغى العدول عن ذلك التفسير وأما وجوبه باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة فعند مالك وأبى حنيفة انه لا تلزم النيابة اذا استطيعت مع العجز عن المباشرة وعند الشافعى انها تلزم فيلزم على مذهبه الذى عنده مال يقدر أن يحج به عنه غيره اذا لم يقدر هو ببدنه ان يحج عنه غيره بماله وان وجد من يحج عنه بماله و بدنه من أخ أو قريب سقط ذلك عنه وهى المسئلة التى يعرفونها بالمعصوب وهو الذى لا يثبت على الراحلة وكذلك عنده الذى يأتيه الموت ولم يحج يلزم ورثته عنده أن يخرجوا من ماله ما يحج به عنه * وسبب الخلاف فى هذا معارضة القياس للاثر وذلك ان القياس يقتضى ان العبادات لا ينوب فيها أحد عن أحد فانه لا يصلى أحد عن أحد باتفاق ولا يزكى أحد عن أحد . واما الاثر المعارض لهذا فحديث ابن عباس المشهور خرجه الشيخان وفيه ان امرأة من خثعم قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله فريضة الله فى الحج على عباده ادركت أبى شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم وذلك فى حجة الوداع فهذا فى الحىّ وأما فى الميت فحديث ابن عباس أيضاً خرجه البخارى قال جاءت امرأة من جهينة الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله ان أمى نذرت الحج فماتت أفأحج عنها قال حجى عنها أرأيت لو كان عليها دين أكنت قاضيته دين الله أحق بالقضاء ولا خلاف بين المسلمين انه يقع عن الغير تطوعاً وانما الخلاف فى وقوعه فرضاً واختلفوا من هذا الباب فى الذى يحج عن غيره سواء كان حياً أو ميتاً هل من شرطه أن يكون قد حج عن نفسه أم لا فذهب بعضهم الى أن ذلك ليس من شرطه وان كان قد أدى الفرض عن نفسه فذلك أفضل و به قال مالك فيمن يحج عن الميت لان الحج عنده عن الحىّ لا يقع وذهب آخرون الى أن من شرطه أن يكون قد قضى فريضة نفسه و به قال الشافعى وغيره انه ان حج عن غيره من لم يقض فرض نفسه انقلب الى فرض نفسه وعمدة هؤلاء حديث ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول: لبيك عن شبرمة قال ومن شبرمة فقال أخ لى أو قال قريب لى قال أحججت عن نفسك قال لا قال فحج عن نفسك

ثم حج عن شبرمة والطائفة الاولى علت هذا الحديث بانه قد روى موقوفا على ابن عباس واختلفوا من هذا الباب فى الرجل يؤاجر نفسه فى الحج فكره ذلك مالك والشافعى وقالا ان وقع ذلك جاز ولم يجز ذلك أبو حنيفة وعمدته انه قربة الى الله عز وجل فلا تجوز الاجارة عليه وعمدة الطائفة الاولى اجماعهم على جواز الاجارة فى كتب المصاحف وبناء المساجد وهى قربة والاجارة فى الحج عند مالك نوعان، أحدهما الذى يسميه أصحابه على البلاغ وهو الذى يؤاجر نفسه على ما يبلغه من الزاد والراحلة فان نقص ما أخذه عن البلاغ وفاه ما يبلغه وان فضل عن ذلك شىء رده، والثانى على سنة الاجارة ان نقص شىء وفاه من عنده وان فضل شىء فله والجمهور على أن العبد لا يلزمه الحج حتى يعتق وأوجبه عليه بعض أهل الظاهر فهذه معرفة على من تجب هذه الفريضة وممن تقع. وأما متى يجب فانهم اختلفوا هل هى على الفور أو على التراخى والقولان متأولان على مالك وأصحابه والظاهر عند المتأخرين من أصحابه انها على التراخى وبالقول انها على الفور قال البغداديون من أصحابه واختلف فى ذلك قول أبى حنيفة وأصحابه والمختار عندهم انه على الفور وقال الشافعى هو على التوسعة وعمدة من قال هو على التوسعة ان الحج فرض قبل حج النبى صلى الله عليه وسلم بسنين فلو كان على الفور لما أخره النبى عليه الصلاة والسلام ولو أخره لعذر لبينه وحجة الفريق الثانى انه لما كان مختصاً بوقت كان الاصل تأثيم تاركه حتى يذهب الوقت أصله وقت الصلاة والفرق عند الفريق الثانى بينه وبين الامر بالصلاة انه لا يتكرر وجوبه بتكرار الوقت والصلاة يتكرر وجوبها بتكرار الوقت وبالجملة فمن شبه أول وقت من أوقات الحج الطارئة على المكلف المستطيع باول الوقت من الصلاة قال هو على التراخى ومن شبهه بآخر الوقت من الصلاة قال هو على الفور ووجه شبهه بآخر الوقت انه ينقضى بدخول وقت لا يجوز فيه فعله كما ينقضى وقت الصلاة بدخول وقت ليس يكون فيه المصلى مؤديا ويحتج هؤلاء بالغرر الذى يلحق المكلف بتأخيره الى عام آخر بما يغلب على الظن من امكان وقوع الموت فى مدة من عام ويرون انه بخلاف تأخير الصلاة من أول الوقت الى آخره لان الغالب انه لا يموت أحد فى مقدار ذلك الزمان الا نادراً أو ربما قالوا ان التأخير فى الصلاة يكون مع مصاحبة الوقت الذى يؤدى فيه الصلاة والتأخيرها هنا يكون مع دخول وقت لا تصح فيه العبادة فهو ليس يشبهه فى هذا الامر المطلق وذلك ان الامر المطلق عند من يقول انه على التراخى ليس يؤدى التراخى فيه الى دخول وقت لا يصح فيه وقوع المأمور فيه كما يؤدى التراخى فى الحج اذا دخل وقته فأخره

المكلف الى قابل فليس الاختلاف فى هذه المسئلة من باب اختلافهم فى مطلق الامر هل هو على الفور أو على التراخى كما قد يظن واختلفوا من هذا الباب هل من شرط وجوب الحج على المرأة أن يكون معها زوج أو ذو محرم منها يطاوعها على الخروج معها الى السفر للحج فقال مالك والشافعى ليس من شرط الوجوب ذلك وتخرج المرأة الى الحج اذا وجدت رفقة مامونة وقال أبو حنيفة واحمد وجماعة وجود ذى المحرم ومطاوعته لها شرط فى الوجوب * وسبب الخلاف معارضة الامر بالحج والسفر اليه للنهى عن سفر المرأة ثلاثا الا مع ذى محرم وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث أبى سعيد الخدرى وأبى هريرة وابن عباس وابن عمر انه قال عليه الصلاة والسلام: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر الا مع ذى محرم فمن غلب عموم الامر قال تسافر للحج وان لم يكن معها ذو محرم ومن خصص العموم بهذا الحديث أو رأى انه من باب تفسير الاستطاعة قال لا تسافر للحج الا مع ذى محرم فقد قلنا فى وجوب هذا النسك الذى هو الحج وبأى شئ يجب وعلى من يجب ومتى يجب وقد بقى من هذا الباب القول فى حكم النسك الذى هو العمرة فان قوما قالوا انه واجب وبه قال الشافعى واحمد وأبو ثور وأبو عبيد والثورى والاوزاعى وهو قول ابن عباس من الصحابة وابن عمر وجماعة من التابعين وقال مالك وجماعة هى سنة وقال أبو حنيفة هى تطوع وبه قال ابو ثور وداود فمن أوجبها احتج بقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) وبآثار مروية منها ماروى عن ابن عمر عن أبيه قال: دخل اعرابى حسن الوجه ابيض الثياب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما الاسلام يارسول الله فقال أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج وتعتمر وتغتسل من الجنابة وذكر عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن قتادة انه كان يحدث أنه لما نزلت ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنان حجة وعمرة فمن قضاهما فقد قضى الفريضة وروى عن زيد بن ثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت وروى عن ابن عباس العمرة واجبة وبعضهم يرفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم وأما حجة الفريق الثانى وهم الذين يرون أنها ليست واجبة فالاحاديث المشهورة الثابتة الواردة فى تعديد فرائض الاسلام من غير أن يذكر منها العمرة مثل حديث ابن عمر بنى الاسلام على خمس فذكر الحج مفرداً ومثل حديث السائل عن الاسلام فان فى بعض طرقه وان يحج البيت وربما قالوا ان الامر بالاتمام ليس يقتضى الوجوب لان هذا يخص السنن والفرائض

أعنى اذا شرع فيها أن تتم ولا تقطع * واحتج هؤلاء أيضاً أعنى من قال انها سنة بآثار منها حديث الحجاج بن ارطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر ابن عبد الله قال سأل رجل النبى صلى الله عليه وسلم عن العمرة أواجبة هى قال لا ولان تعتمر خير لك قال ابن عمر وليس هو حجة فيما انفرد به ورتما احتج من قال انها تطوع بما روى عن أبى صالح الحنفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج واجب والعمرة تطوع وهو حديث منقطع فسبب الخلاف فى هذا هو تعارض الآثار فى هذا الباب وتردد الامر بالتمام بين أن يقتضى الوجوب أم لا يقتضيه

﴿القول في الجنس الثاني﴾

(وهو تعريف أفعال هذه العبادة في نوع نوع منها والتروك المشترطة فيها)

وهذه العبادة كما قلنا صنفان حج وعمرة والحج ثلاثة أصناف افراد وتمتع وقران وهى كلها تشتمل على أفعال محدودة فى أمكنة محدودة وأوقات محدودة ومنها فرض ومنها غير فرض وعلى تروك تشترط فى تلك الافعال ولكل هذه أحكام محدودة اما عند الاخلال بها واما عند الطوارئ المانعة منها فهذا الجنس ينقسم أولا الى القول فى الافعال والى القول فى التروك وأما الجنس الثالث فهو الذى يتضمن القول فى الاحكام فلنبدأ بالافعال وهذه منها ما تشترك فيه هذه الاربعة الانواع من النسك أعنى أصناف الحج الثلاث والعمرة ومنها ما يختص بواحد واحد منها فلنبدأ من القول فيها بالمشترك ثم نصير الى ما يخص واحداً واحداً منها فنقول ان الحج والعمرة أول أفعالهما الفعل الذى يسمى الاحرام.

﴿القول فى شروط الاحرام﴾

والاحرام شروطه الاول المكان والزمان أما المكان فهو الذى يسمى مواقيت الحج فلنبدأ بهذا فنقول ان العلماء بالجملة مجمعون على أن المواقيت التى منها يكون الاحرام أما لاهل المدينة فذو الحليفة وأما لاهل الشام فالجحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وغيره * واختلفوا فى ميقات أهل العراق فقال جمهور فقهاء الامصار ميقاتهم من ذات عرق * وقال الشافعى والثورى ان أهلوا من العقيق كان أحب * واختلفوا فيمن أقته لهم فقالت طائفة عمر بن الخطاب وقالت طائفة بل رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذى أقت لاهل العراق ذات عرق والعقيق وروى ذلك

من حديث جابر وابن عباس وعائشة: وجمهور العلماء على ان من يخطئ هذه وقصده الإحرام فلم يحرم الا بعدها ان عليه دما وهؤلاء منهم من قال ان رجع الى الميقات فأحرم منه سقط عنه الدم ومنهم الشافعي ومنهم من قال لا يسقط عنه الدم وان رجع و به قال مالك وقال قوم ليس عليه دم وقال آخرون ان لم يرجع الى الميقات فسد حجه وانه يرجع الى الميقات فيهل منه بعمرة وهذا يذكر في الاحكام وجمهور العلماء على ان من كان منزله دونهن فميقات احرامه من منزله واختلفوا هل الافضل احرام الحاج منهن أو من منزله اذا كان منزله خارجا منهن فقال قوم الافضل له من منزله والاحرام منها رخصة و به قال الشافعي وابو حنيفة والثوري وجماعة وقال مالك واسحاق وأحمد احرامه من المواقيت أفضل وعمدة هؤلاء الاحاديث المتقدمة وأنها السنة التي سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي أفضل وعمدة الطائفة الاخرى ان الصحابة قد أحرمت من قبل الميقات ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وغيرهم قالوا وهم أعرف بالسنة وأصول أهل الظاهر تقتضي أن لا يجوز الاحرام الا من الميقات الا ان يصح اجماع على خلافه واختلفوا فيمن ترك الاحرام من ميقاته وأحرم من ميقات آخر غير ميقاته مثل أن يترك أهل المدينة الاحرام من ذي الحليفة و يحرموا من الجحفة فقال قوم عليه دم وممن قال به مالك و بعض أصحابه وقال أبو حنيفة ليس عليه شيء * وسبب الخلاف هل هو من النسك الذي يجب في تركه الدم أم لا ولا خلاف انه يلزم الاحرام من مر بهذه المواقيت ممن أراد الحج أو العمرة . وأما من لم يردهما ومر بهما فقال قوم كل من مر بهما يلزمه الاحرام الا من يكثر تردداه مثل الحطابين وشبههم و به قال مالك وقال قوم لا يلزم الاحرام بها الا لمريد الحج أو العمرة وهذا كله لمن ليس من أهل مكة . وأما اهل مكة فانهم يحرمون بالحج أو بالعمرة يخرجون الى الحل ولا بد . وأما متى يحرم بالحج اهل مكة فقيل اذا رأوا الهلال وقيل اذا خرج الناس الى منى فهذا هو ميقات المكان المشترط لانواع هذه العبادة .

﴿ القول في ميقات الزمان ﴾

وأما ميقات الزمان فهو محدود أيضاً في أنواع الحج الثلاث وهو شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة باتفاق وقال مالك ثلاثة الاشهر كلها محل للحج وقال الشافعي الشهران وعشر من ذي الحجة وقال أبو حنيفة عشر فقط ودليل قول مالك عموم قوله سبحانه الحج أشهر معلومات فوجب أن يطلق على جميع ايام ذي الحجة أصله انطلاقه على جميع أيام شوال وذي

القعدة ودليل الفريق الثانى انقضاء الاحرام قبل تمام الشهر الثالث بانقضاء أفعاله الواجبة وفائدة الخلاف تأخر طواف الافاضة الى آخر الشهر وان أحرم بالحج قبل أشهر الحج كرهه مالك ولكن صح احرامه عنده وقال غيره لا يصح احرامه وقال الشافعي ينعقد احرامه احرام عمرة فمن شبهه بوقت الصلاة قال لا يقع قبل الوقت ومن اعتمد عموم قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله قال متى احرم انعقد احرامه لانه مأمور بالاتمام وربما شبهوا الحج فى هذا المعنى بالعمرة وشبهوا ميقات الزمان بميقات العمرة فاما مذهب الشافعي فهو مبنى على ان من التزم عبادة فى وقت نظيرتها انقلبت الى النظير مثل أن يصوم نذراً فى أيام رمضان وهذا الاصل فيه اختلاف فى المذهب وأما العمرة فان العلماء اتفقوا على جوازها فى كل أوقات السنة لانها كانت فى الجاهلية لا تصنع فى أيام الحج وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام: دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة وقال أبو حنيفة تجوز فى كل السنة الا يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق فانها تكره واختلفوا فى تكريرها فى السنة الواحدة مراراً فكان مالك يستحب عمرة فى كل سنة ويكره وقوع عمرتين عنده وثلاثاً فى السنة الواحدة وقال الشافعي وأبو حنيفة لا كراهية فى ذلك فهذا هو القول فى شروط الاحرام الزمانية والمكانية وينبغى بعد ذلك أن نصير الى القول فى الاحرام وقبل ذلك ينبغى أن نقول فى تروكه ثم نقول بعد ذلك فى الافعال الخاصة بالمحرم الى حين احلاله وهى افعال الحج كلها وتروكه ثم نقول فى أحكام الاخلال بالتروك والافعال ولنبدأ بالتروك.

﴿ القول في التروك وهو ما يمنع الاحرام من الأمور المباحة للحلال ﴾

والاصل فى هذا الباب ما ثبت من حديث مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تلبسوا القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا أحد لا يجد نعلين فيلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه الزعفران ولا الورس فاتفق العلماء على بعض الاحكام الواردة فى هذا الحديث واختلفوا فى بعضها فمما اتفقوا عليه انه لا يلبس المحرم قميصاً ولا شيئا مما ذكر فى هذا الحديث ولا ما كان فى معناه من مخيط الثياب وأن هذا مخصوص بالرجال أعنى تحريم لبس المخيط وانه لا بأس للمرأة بلبس القميص والدرع والسراويل والخفاف والخمر واختلفوا فيمن لم يجد غير السراويل هل له

لباسها فقال مالك وأبو حنيفة لا يجوز له لباس السراويل وان لبسها افتدى وقال الشافعي والثوري وأحمد وأبو ثور وداود لا شيء عليه اذا لم يجد ازارا وعمدة مذهب مالك ظاهر حديث ابن عمر المتقدم قال ولو كان في ذلك رخصة لاستثناها رسول الله صلى الله عليه وسلم كما استثنى في لبس الخفين وعمدة الطائفة الثانية حديث عمرو بن دينار عن جابر وابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: السراويل لمن لم يجد الازار والخف لمن لم يجد النعلين وجمهور العلماء على اجازة لباس الخفين مقطوعين لمن لم يجد النعلين وقال احمد جائز لمن لم يجد النعلين أن يلبس الخفين غير مقطوعين أخذا بمطلق حديث ابن عباس وقال عطاء في قطعهما فساد والله لا يحب الفساد واختلفوا فيمن لبسهما مقطوعين مع وجود النعلين فقال مالك عليه الفدية وبه قال أبو ثور وقال أبو حنيفة لا فدية عليه والقولان عن الشافعي وسنذكر هذا في الاحكام وأجمع العلماء على ان المحرم لا يلبس الثوب المصبوغ بالورس والزعفران لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر: لا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا الورس واختلفوا في المعصفر فقال مالك ليس به بأس فانه ليس بطيب وقال أبو حنيفة والثوري هو طيب وفيه الفدية وحجة أبي حنيفة ما خرجه مالك عن علي أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن لبس القسي وعن لبس المعصفر وأجمعوا على أن احرام المرأة في وجهها وان لها أن تغطي رأسها وتستر شعرها وان لها أن تسدل ثوبها على وجهها من فوق رأسها سدلا خفيفاً تستتر به من نظر الرجال اليها كنحو ما روي عن عائشة انها قالت كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن محرمون فاذا مر بنا ركب سدلنا على وجوهنا الثوب من قبل رؤسنا واذا جاوز الركب رفعناه ولم يأت تغطية وجوههن الا ما رواه مالك عن فاطمة بنت المنذر انها قالت كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات مع أسماء بنت أبي بكر الصديق واختلفوا في تخمير المحرم وجهه بعد اجماعهم على انه لا يخمر رأسه فروى مالك عن ابن عمر ان ما فوق الذقن من الرأس لا يخمره المحرم واليه ذهب مالك وروي عنه انه ان فعل ذلك ولم ينزعه مكانه افتدى وقال الشافعي والثوري واحمد وداود وأبو ثور يخمر المحرم وجهه الى الحاجبين وروي من الصحابة عن عثمان وزيد بن ثابت وجابر وابن عباس وسعد بن أبي وقاص واختلفوا في لبس القفازين للمرأة فقال مالك ان لبست المرأة القفازين افتدت ورخص فيه الثوري وهو مروي عن عائشة والحجة لمالك ما خرجه أبو داود عن النبي عليه الصلاة والسلام: انه نهى عن النقاب والقفازين وبعض الرواة يرويه مرفوعا عن ابن عمر وصححه بعض رواة الحديث أعني رفعه

الى النبي عليه الصلاة والسلام فهذا هو مشهور اختلافهم واتفاقهم في اللباس وأصل الخلاف في هذا كله اختلافهم في قياس بعض المسكوت عنه على المنطوق به واحتمال اللفظ المنطوق به وثبوته أولا ثبوته . وأما الشيء الثاني من المتروكات فهو الطيب وذلك أن العلماء أجمعوا على أن الطيب كله يحرم على المحرم بالحج والعمرة في حال احرامه واختلفوا في جوازه للمحرم عند الاحرام قبل أن يحرم لما يبقى من أثره عليه بعد الاحرام فكرهه قوم وأجازه آخرون وممن كرهه مالك ورواه عن عمر بن الخطاب وهو قول عثمان وابن عمر وجماعة من التابعين وممن أجازه ابو حنيفة والشافعي والثوري وأحمد وداود والحجة لمالك رحمه الله من جهة الأثر حديث صفوان بن يعلى ثبت في الصحاح وفيه أن رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم بجبة مضمخة بطيب فقال يارسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعد ما تضمخ بطيب فانزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أفاق قال أين السائل عن العمرة آنفاً فالتمس الرجل فاتى به فقال عليه الصلاة والسلام : أما الطيب الذي بك فاغسله عنك ثلاث مرات و أما الجبة فانزعها ثم اصنع ما شئت في عمرتك مما تصنع في حجتك اختصرت الحديث وفقهه هو الذي ذكرت وعمدة الفريق الثاني ما رواه مالك عن عائشة انها قالت كنت أطيب رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت واعتل الفريق الاول بما روي عن عائشة انها قالت وقد بلغها انكار ابن عمر تطيب المحرم قبل احرامه يرحم الله أبا عبد الرحمن طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فطاف على نسائه ثم أصبح محرما قالوا واذا طاف على نسائه اغتسل فانما يبقى عليه أثر ريح الطيب لا جرمه نفسه قالوا ولما كان الاجماع قد انعقد على ان كل ما لا يجوز للمحرم ابتداؤه وهو محرم مثل لبس الثياب وقتل الصيد لا يجوز له استصحابه وهو محرم فوجب أن يكون الطيب كذلك * فسبب الخلاف تعارض الآثار في هذا الحكم . وأما المتروك الثالث فهو مجامعة النساء وذلك انه أجمع المسلمون على ان وطء النساء على الحاج حرام من حين يحرم لقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج . وأما الممنوع الرابع وهو القاء التفث وازالة الشعر وقتل القمل ولكن اتفقوا على انه يجوز له غسل رأسه من الجنابة واختلفوا في كراهية غسله من غير الجنابة فقال الجمهور لا بأس بغسله رأسه وقال مالك بكراهية ذلك وعمدته ان عبد الله بن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم الا من الاحتلام وعمدة الجمهور ما روى مالك عن عبد الله بن جبير أن ابن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال عبد الله يغسل المحرم رأسه وقال المسور لا يغسل

المحرم رأسه قال فأرسلني عبد الله بن عباس الى أبي ايوب الانصاري قال فوجدته يغتسل بين القرنين وهو مستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا فقلت عبد الله بن جبير أرسلني اليك عبد الله بن عباس أسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه وهو محرم فوضع أبو أيوب يده على الثوب فتطأطأ حتى بدا لى رأسه ثم قال لانسان اصبب فصب على رأسه ثم حرك رأسه بيده فأقبل بهما وأدبر ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل وكان عمر يغسل رأسه وهو محرم ويقول ما يزيده الماء الا شعثاً رواه مالك في الموطا وحمل مالك حديث أبي ايوب على غسل الجنابة والحجة له اجماعهم على أن المحرم ممنوع من قتل القمل ونتف الشعر والقاء التفث وهو الوسخ والغاسل رأسه هو اما أن يفعل هذه كلها أو بعضها واتفقوا على منع غسله رأسه بالخطمي وقال مالك وابو حنيفة ان فعل ذلك افتدى وقال أبو ثور وغيره لا شيء عليه واختلفوا في الحمام فكان مالك يكره ذلك ويرى ان على من دخله الفدية وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري وداود لا بأس بذلك وروى عن ابن عباس دخول الحمام وهو محرم من طريقين والاحسن أن يكره دخوله لان المحرم منهي عن القاء التفث . وأما المحظور الخامس فهو الاصطياد وذلك أيضاً مجمع عليه لقوله سبحانه «وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرماً» وقوله تعالى «لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم» وأجمعوا على انه لا يجوز له صيده ولا أكل ما صاده هو منه واختلفوا اذا اصاده حلال هل يجوز للمحرم اكله على ثلاثة أقوال، قول انه يجوز له أكله على الاطلاق وبه قال ابو حنيفة وهو قول عمر بن الخطاب والزبير، وقال قوم هو محرّم عليه على كل حال وهو قول ابن عباس وعلي وعمر وبه قال الثوري، وقال مالك مالم يصد من أجل المحرم أو من أجل قوم محرمين فهو حلال وما صيد من أجل محرم فهو حرام على المحرم وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك، فاحدها ما خرجه مالك من حديث أبي قتادة انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كانوا ببعض طريق مكة تخلف مع أصحاب له محرمين وهو غير محرم فرأى حماراً وحشياً فاستوى على فرسه فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه فابوا عليه فسألهم رمحه فأبوا عليه فاخذه ثم شد على الحمار فقتله فأكل منه بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بعضهم فلما أدركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوه عن ذلك فقال: انما هي طعمة أطعمكم الله وجاء أيضاً في معناه حديث طلحة بن عبيد الله ذكره النسائي أن عبد الرحمن التيمي قال كنا مع طلحة بن عبيد الله ونحن محرمون فاهدى له ظبي وهو راقد فاكل بعضنا فاستيقظ طلحة فوافق على أكله وقال أكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

والحديث الثانى حديث ابن عباس خرجه أيضاً مالك انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حماراً وحشيا وهو بالابواء أو بودان فرده عليه وقال انا لم نرده عليك الا أنا حرم وللاختلاف سبب آخر وهو هل يتعلق النهى عن الاكل بشرط القتل أو يتعلق بكل واحد منهما على الانفراد فمن أخذ بحديث أبى قتادة قال ان النهى انما يتعلق بالاكل مع القتل ومن أخذ بحديث ابن عباس قال النهى يتعلق بكل واحد منهما على انفراده فمن ذهب فى هذه الاحاديث مذهب الترجيح قال اما بحديث أبى قتادة واما بحديث ابن عباس ومن جمع بين الاحاديث قال بالقول الثالث قالوا والجمع أولى وأكد واذلك بما روى عن جابر عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال: صيد البر حلال لكم وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم واختلفوا فى المضطر هل يأكل الميتة أو يصيد فى الحرم فقال مالك وأبو حنيفة والثورى و زفر وجماعة اذا اضطر أكل الميتة ولحم الخنزير دون الصيد وقال أبو يوسف يصيد ويأكل وعليه الجزاء والاول أحسن للذريعة وقول أبى يوسف أقيس لان تلك محرمة لعينها والصيد محرم لغرض من الاغراض وما حرم لعلة أخف مما حرم لعينه وما هو محرم لعينه أغلظ فهذه الخمسة اتفق المسلمون على انها من محظورات الاحرام واختلفوا فى نكاح المحرم فقال مالك والشافعى والليث والاوزاعى لا ينكح المحرم ولا ينكح فان نكح فالنكاح باطل وهو قول عمر وعلى بن أبى طالب وابن عمر و زيد بن ثابت وقال أبو حنيفة والثورى لا بأس بان ينكح المحرم وان ينكح * والسبب فى اختلافهم اختلاف الآثار فى ذلك فاحدها ما رواه مالك من حديث عثمان بن عفان انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب والحديث المعارض لهذا حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح ميمونة وهو محرم خرجه أهل الصحيح الا انه عارضته آثار كثيرة عن ميمونة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم: تزوجها وهو حلال رويت عنها من طرق شتى عن أبى رافع وعن سليمان بن يسار وهو مولاها وعن زيد بن الاصم ويمكن الجمع بين الحديثين بان يحمل الواحد على الكراهية والثانى على الجواز فهذه هى مشهورات ما يحرم على المحرم. وأما متى يحل فسنذكره عند ذكرنا افعال الحج وذلك أن المعتمر يحل اذا طاف وسعى وحلق واختلفوا فى الحاج على ما سيأتى بعد واذ قد قلنا فى تروك المحرم فلنقل فى أفعاله.

﴿ القول في أنواع هذا النسك ﴾

والمحرمون إما محرم بعمرة مفردة أو محرم بحج مفرد أو جامع بين الحج والعمرة وهذان ضربان اما متمتع واما قارن فينبغي أولا ان نجرد أصناف هذه المناسك الثلاث ثم نقول ما يفعل المحرم في كلها وما يخص واحداً واحداً منها ان كان هنالك ما يخص وكذلك نفعل فيما بعد الاحرام من أفعال الحج .

﴿ القول في شرح أنواع هذه المناسك ﴾

فنقول ان الافراد هو ما يتعرى عن صفات التمتع والقران فلذلك يجب أن نبدأ أولا بصفة التمتع ثم نردف ذلك بصفة القران .

﴿ القول في المتمتع ﴾

فنقول ان العلماء اتفقوا على ان هذا النوع من النسك الذي هو المعنى بقوله سبحانه (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) هو أن يهل الرجل بالعمرة في أشهر الحج من الميقات وذلك اذا كان مسكنه خارجا عن الحرم ثم يأتي حتى يصل البيت فيطوف لعمرته ويسعى ويحلق في تلك الاشهر بعينها ثم يحل بمكة ثم ينشئ الحج في ذلك العام بعينه وفي تلك الاشهر بعينها من غير أن ينصرف الى بلده الا ما روى عن الحسن انه كان يقول هو متمتع وان عاد الى بلده ولم يحج أي عليه هدى المتمتع المنصوص عليه في قوله تعالى (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) لانه كان يقول عمرة في أشهر الحج متعة وقال طاوس من اعتمر في غير أشهر الحج ثم أقام حتى يحج وحج من عامه انه متمتع واتفق العلماء على أن من لم يكن من حاضري المسجد الحرام فهو متمتع واختلفوا في المكي هل يقع منه التمتع أم لا يقع والذين قالوا انه يقع منه اتفقوا على انه ليس عليه دم لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واختلفوا فيمن هو حاضر بالمسجد الحرام ممن ليس هو فقال مالك حاضرو المسجد الحرام هم أهل مكة وذي طوى وما كان مثل ذلك من مكة وقال أبو حنيفة هم أهل المواقيت فمن دونهم الى مكة وقال الشافعي بمصر من كان بينه وبين مكة ليلتان وهو أكمل المواقيت وقال أهل الظاهر من كان ساكن الحرم وقال الثوري هم أهل مكة فقط وأبو حنيفة يقول ان حاضري المسجد الحرام لا يقع منهم التمتع وكره ذلك مالك * وسبب الاختلاف اختلاف ما يدل عليه اسم حاضري المسجد الحرام بالاقل والاكثر ولذلك لا يشك ان أهل مكة هم من حاضري المسجد الحرام

كما لا يشك ان من خارج المواقيت ليس منهم فهذا هو نوع التمتع المشهور ومعنى التمتع أنه تمتع بتحلله بين النسكين وسقوط السفر عنه مرة ثانية الى النسك الثانى الذى هو الحج وهنا نوعان من التمتع اختلف العلماء فيهما، أحدهما فسخ الحج فى عمرة وهو تحويل النية من الاحرام بالحج الى العمرة فجمهور العلماء يكرهون ذلك من الصدر الاول وفقهاء الامصار وذهب ابن عباس الى جواز ذلك وبه قال أحمد وداود وكلهم متفقون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه عام حج بفسخ الحج فى العمرة وهو قوله عليه الصلاة والسلام : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وأمره لمن لم يسق الهدى من أصحابه أن يفسخ اهلاله فى العمرة وبهذا تمسك أهل الظاهر والجمهور رأوا ذلك من باب الخصوص لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتجوا بما روى عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن عن الحارث ابن بلال بن الحارث المدنى عن أبيه قال قلت يارسول الله افسخ لنا خاصة أم لمن بعدنا قال لنا خاصة وهذا لم يصح عند أهل الظاهر صحة يعارض بها العمل المتقدم وروى عن عمر انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا أنهى عنهما وأعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج وروى عن عثمان انه قال متعة الحج كانت لنا وليست لكم وقال أبو ذر ما كان لاحد بعدنا أن يحرم بالحج ثم يفسخه فى عمرة هذا كله مع ظاهر قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله والظاهرية على ان الاصل اتباع فعل الصحابة حتى يدل دليل من كتاب الله أو سنة ثابتة على انه خاص فسبب الاختلاف هل فعل الصحابة محمول على العموم أو على الخصوص . وأما النوع الثانى من التمتع فهو ما كان يذهب اليه ابن الزبير أن التمتع الذى ذكره الله هو تمتع المحصر بمرض أو عدو وذلك اذا خرج الرجل حاجا فحبسه عدو أو أمر تعذر به عليه الحج حتى تذهب أيام الحج فيأتى البيت فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحل ثم تمتع بحله الى العام المقبل ثم يحج ويهدى وعلى هذا القول ليس يكون التمتع المشهور اجماعا وشذ طاوس أيضاً فقال ان المكى اذا تمتع من بلد غير مكة كان عليه الهدى واختلف العلماء فيمن أنشأ عمرة فى غير أشهر الحج ثم عملها فى أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك فقال مالك عمرته فى الشهر الذى حل فيه فان كان حل فى أشهر الحج فهو متمتع وان كان حل فى غير أشهر الحج فليس بمتمتع وبقريب منه قال أبو حنيفة والشافعى والثورى الا أن الثورى اشترط ان يوقع طوافه كله فى شوال وبه قال الشافعى وقال أبو حنيفة ان طاف ثلاثة أشواط فى رمضان وأربعة فى شوال كان متمتعاً وان كان عكس ذلك لم يكن متمتعاً أعنى ان يكون طاف أربعة أشواط فى رمضان وثلاثة فى شوال

وقال أبو ثور اذا دخل فى العمرة فى غير أشهر الحج فسواء طاف لها فى أشهر الحج و فى غير أشهر الحج لا يكون متمتعاً * وسبب الاختلاف هل يكون متمتعاً بايقاع احرام العمرة فى أشهر الحج فقط أم بايقاع الطواف معه ثم ان كان بايقاع الطواف معه فهل بايقاعه كله أما كثره فابو ثور يقول لا يكون متمتعاً الا بايقاع الاحرام فى أشهر الحج لان بالاحرام تنعقد العمرة والشافعى يقول الطواف هو أعظم اركانها فوجب أن يكون به متمتعاً فالجمهور على أن من أوقع بعضها فى أشهر الحج كمن أوقعها كلها وشروط التمتع عند مالك ستة . أحدها ان يجمع بين العمرة والحج فى شهر واحد . والثانى ان يكون ذلك فى عام واحد . والثالث أن يفعل شيئاً من العمرة فى أشهر الحج . والرابع أن يقدم العمرة على الحج . والخامس أن ينشئ الحج بعد الفراغ من العمرة واحلاله منها . والسادس أن يكون وطنه غير مكة فهذه هى صورة التمتع والاختلاف المشهور فيه والاتفاق .

(القول فى القارن)

وأما القران فهو أن يهل بالنسكين معاً أو يهل بالعمرة فى أشهر الحج ثم يردف ذلك بالحج قبل أن يحل من العمرة واختلف أصحاب مالك فى الوقت الذى يكون ذلك له فيه فقيل ذلك له مالم يشرع فى الطواف ولو شوطاً واحداً وقيل مالم يطف و يركع و يكره بعد الطواف وقبل الركوع فان فعل لزمه وقيل له ذلك ما بقى عليه شىء من عمل العمرة من طواف أوسعى ما خلا انهم اتفقوا على انه اذا أهل بالحج و لم يبق عليه من افعال العمرة الا الحلاق فانه ليس بقارن والقارن الذى يلزمه هدى المتمتع هو عند الجمهور من غير حاضرى المسجد الحرام الا ابن الماجشون من أصحاب مالك فان القارن من أهل مكة عنده عليه الهدى . وأما الافراد فهو ما تعرى من هذه الصفات وهو أن لا يكون متمتعا ولا قارنا بل أن يهل بالحج فقط وقد اختلف العلماء أى افضل هل الافراد أو القران أو التمتع والسبب فى اختلافهم اختلافهم فيما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك وذلك انه روى عنه عليه الصلاة والسلام انه كان مفرداً وروى انه تمتع و روى عنه انه كان قارنا فاختار مالك الافراد واعتمد فى ذلك على ما روى عن عائشة انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج وعمرة وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج ورواه عن عائشة من طرق كثيرة قال ابو عمر بن عبد البر روى الافراد عن النبى صلى الله عليه وسلم عن جابر بن عبد الله من طرق شتى

متواترة صحاح وهو قول أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة وجابر والذين رأوا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان متمتعاً احتجوا بما رواه الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع بالعمرة الى الحج وأهدى وساق الهدى معه من ذى الحليفة وهو مذهب عبد الله بن عمر وابن عباس وابن الزبير واختلف عن عائشة في التمتع والافراد واعتمد من رأى أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً أحاديث كثيرة منها حديث ابن عباس عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو بوادى العقيق : أتاني الليلة آت من ربي فقال أهل في هذا الوادى المبارك وقال عمرة في حجة خرجه البخارى وحديث مروان بن الحكم قال : شهدت عثمان وعلياً وعثمان ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما فلما رأى ذلك علي أهل بهما لبيك بعمرة وحجة وقال ما كنت لادع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول أحد خرجه البخارى وحديث أنس خرجه البخارى أيضاً قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لبيك عمرة وحجة وحديث مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فأهللنا بعمرة ثم قال رسول الله : من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا واحتجوا فقالوا ومعلوم انه كان معه صلى الله عليه وسلم هدى ويبعد أن يأمر بالقران من معه هدى ويكون معه الهدى ولا يكون قارنا وحديث مالك أيضاً عن نافع عن ابن عمر عن حفصة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : انى قلدت هديى ولبدت رأسى فلا أحل حتى انحر هديى وقال أحمد لا اشك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قارنا والتمتع أحب الي واحتج في اختياره التمتع بقوله عليه الصلاة والسلام : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة واحتج من طريق المعنى من رأى ان الافراد أفضل ان التمتع والقران رخصة ولذلك وجب فيهما الدم واذ قلنا في وجوب هذا النسك وعلى من يجب وما شروط وجوبه ومتى يجب وفي أى وقت يجب ومن أى مكان يجب وقلنا بعد ذلك فيما يجتنبه المحرم بما هو محرم ثم قلنا أيضاً في أنواع هذا النسك يجب أن نقول في أول افعال الحاج أو المعتمر وهو الاحرام

(القول في الاحرام)

واتفق جمهور العلماء على أن الغسل للاهلال سنة وانه من افعال المحرم حتى قال ابن نوار ان هذا الغسل للاهلال عند مالك أوكد من غسل الجمعة وقال أهل الظاهر هو واجب وقال أبو

حنيفة والثورى يجزى منه الوضوء وحجة أهل الظاهر مرسل مالك من حديث أسماء بنت عميس انها ولدت محمد بن أبى بكر بالبيداء فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: مرها فلتغتسل ثم لتهل والامر عندهم على الوجوب وعمدة الجمهور ان الاصل هو براءة الذمة حتى يثبت الوجوب بامر لا مدفع فيه وكان عبد الله بن عمر يغتسل لاحرامه قبل أن يحرم ولدخوله مكة ولوقوفه عشية يوم عرفة ومالك يرى هذه الاغتسالات الثلاث من أفعال المحرم واتفقوا على أن الاحرام لا يكون الا بنية واختلفوا هل تجزى النية فيه من غير التلبية فقال مالك والشافعى تجزى النية من غير التلبية وقال أبو حنيفة التلبية فى الحج كالتكبيرة فى الاحرام بالصلاة الا انه يجزى عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية كما يجزى عنده فى افتتاح الصلاة كل لفظ يقوم مقام التكبير وهو كل ما يدل على التعظيم واتفق العلماء على أن لفظ تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وهى من رواية مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم وهو أصح سند واختلفوا فى هل هى واجبة بهذا اللفظ أم لا فقال أهل الظاهر هى واجبة بهذا اللفظ ولا خلاف عند الجمهور فى استحباب هذا اللفظ وانما اختلفوا فى الزيادة عليه أو فى تبديله وأوجب أهل الظاهر رفع الصوت بالتلبية وهو مستحب عند الجمهور لما رواه مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أتانى جبريل فأمرنى ان آمر أصحابى ومن معى أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية وبالاهلال وأجمع أهل العلم على أن تلبية المرأة فيما حكاه أبو عمر هو أن تسمع نفسها بالقول وقال مالك لا يرفع المحرم صوته فى مساجد الجماعة بل يكفيه أن يسمع من يليه الا فى المسجد الحرام ومسجد منى فانه يرفع صوته فيهما واستحب الجمهور رفع الصوت عند التقاء الرفاق وعند الاطلال على شرف من الارض وقال أبو حازم كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغون الروحاء حتى تبح حلوقهم وكان مالك لا يرى التلبية من أركان الحج ويرى على تاركها دماً وكان غيره يراها من أركانه وحجة من رآها واجبة أن أفعاله صلى الله عليه وسلم: اذا أتت بيانا لواجب أنها محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام خذوا عنى مناسككم وبهذا يحتج من أوجب لفظه فيها فقط ومن لم ير وجوب لفظه فاعتمد فى ذلك على ما روى من حديث جابر قال أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر التلبية التى فى حديث ابن عمر وقال فى حديثه والناس يزيدون على ذلك لبيك ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبى يسمع ولا يقول شيئاً وما روى عن ابن عمر انه كان يزيد فى التلبية وعن عمر بن الخطاب وعن أنس وغيره واستحب العلماء أن يكون ابتداء المحرم بالتلبية

باثر صلاة يصليها فكان مالك يستحب ذلك باثر نافلة لما روى من مرسله عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين فاذا استوت به راحلته أهل واختلفت الآثار في الموضع الذي أحرم منه رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجته من أقطار ذي الحليفة فقال قوم من مسجد ذي الحليفة بعد أن صلى فيه وقال آخرون انما أحرم حين أطل على البيداء وقال قوم انما أهل حين استوت به راحلته وسئل ابن عباس عن اختلافهم في ذلك فقال كل حدث لا عن أول اهلاله عليه الصلاة والسلام بل عن اول اهلال سمعه وذلك ان الناس يأتون متسابقين فعلى هذا لا يكون في هذا اختلاف ويكون الاهلال إثر الصلاة وأجمع فقهاء الامصار على ان المكى لا يلزمه الاهلال حتى اذا خرج الى منى ليتصل له عمل الحج وعمدتهم ما رواه مالك عن ابن جريج انه قال لعبد الله بن عمر رأيتك تفعل هنا أربعا لم أر أحدا يفعلها فذكرمنها ورأيتك اذا كنت بمكة أهل الناس اذا رأوا الهلال ولم تهل أنت الى يوم التروية فاجابه ابن عمر اما الاهلال فانى لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته يريد حتى يتصل له عمل الحج وروى مالك ان عمر بن الخطاب كان يأمر أهل مكة أن يهلوا اذا رأوا الهلال ولا خلاف عندهم ان المكى لا يهل الا من جوف مكة اذا كان حاجا واما اذا كان معتمرا فانهم أجمعوا على انه يلزمه أن يخرج الى الحل ثم يحرم منه ليجمع بين الحل والحرم كما يجمع الحاج أعنى لانه يخرج الى عرفة وهو حل وبالجملة فاتفقوا على انها سنة المعتمر واختلفوا ان لم يفعل فقال قوم يجزيه وعليه دم وبه قال أبو حنيفة وابن القاسم وقال آخرون لا يجزيه وهو قول الثورى وأشهب. وأما متى يقطع المحرم التلبية فانهم اختلفوا في ذلك فروى مالك ان على بن أبي طالب رضى الله عنه كان يقطع التلبية اذا زاغت الشمس من يوم عرفة وقال مالك وذلك الامر الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا وقال ابن شهاب كانت الائمة أبو بكر وعمر وعثمان وعلى يقطعون التلبية عند زوال الشمس من يوم عرفة قال أبو عمر ابن عبد البر واختلف في ذلك عن عثمان وعائشة وقال جمهور فقهاء الامصار وأهل الحديث أبو حنيفة والشافعي والثوري وأحمد واسحاق وأبو ثور وداود وابن أبي ليلى وأبو عبيد والطبري والحسن بن حي ان المحرم لا يقطع التلبية حتى يرمى جمرة العقبة لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة الا انهم اختلفوا متى يقطعها فقال قوم اذا رماها باسرها لما روى عن ابن عباس ان الفضل بن عباس كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه لبى حتى رمى جمرة العقبة وقطع التلبية في آخر حصاة وقال قوم بل يقطعها في

أول جمرة يلقيها روى ذلك عن ابن مسعود وروى فى وقت قطع التلبية أقاويل غير هذه الا ان هذين القولين هما المشهوران واختلفوا فى وقت قطع التلبية بالعمرة فقال مالك يقطع التلبية اذا انتهى الى الحرم وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعى اذا افتتح الطواف وسلف مالك فى ذلك ابن عمر وعروة وعمدة الشافعى ان التلبية معناها اجابة الى الطواف بالبيت فلا تنقطع حتى يشرع فى العمل * وسبب الخلاف معارضة القياس لفعل بعض الصحابة وجمهور العلماء كما قلنا متفقون على ادخال المحرم الحج على العمرة ويختلفون فى ادخال العمرة على الحج وقال أبو ثور لا يدخل حج على عمرة ولا عمرة على حج كما لا تدخل صلاة على صلاة فهذه هى أفعال المحرم بما هو محرم وهو أول أفعال الحج وأما الفعل الذى بعد هذا فهو الطواف عند دخول مكة فلننقل فى الطواف

﴿القول في الطواف بالبيت﴾

﴿ والكلام فى الطواف فى صفته وشروطه وحكمه فى الوجوب أو الندب وفى أعداده ﴾

(القول في الصفة)

والجمهور مجمعون على أن صفة كل طواف واجباً كان أو غير واجب أن يبتدئ من الحجر الاسود فان استطاع ان يقبله قبله أو يلمسه بيده ويقبلها ان أمكنه ثم يجعل البيت على يساره ويمضى على يمينه فيطوف سبعة أشواط يرمل فى الثلاثة الاشواط الاول ثم يمشى فى الاربعة وذلك فى طواف القدوم على مكة وذلك للحاج وللمعتمر دون المتمتع وأنه لا رمل على النساء ويستلم الركن اليمانى وهو الذى على قطر الركن الاسود لثبوت هذه الصفة من فعله صلى الله عليه وسلم واختلفوا فى حكم الرمل فى الثلاثة الاشواط الاول للقادم هل هو سنة أو فضيلة فقال ابن عباس هو سنة وبه قال الشافعى وأبو حنيفة واسحق وأحمد وأبو ثور واختلف قول مالك فى ذلك وأصحابه والفرق بين القولين ان من جعله سنة اوجب فى تركه الدم ومن لم يجعله سنة لم يوجب فى تركه شيأ واحتج من لم ير الرمل سنة بحديث ابن الطفيل عن ابن عباس قال قلت لابن عباس زعم قومك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين طاف بالبيت رمل وان ذلك سنة فقال صدقوا وكذبوا قال قلت ماصدقوا وما كذبوا قال صدقوا رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين طاف بالبيت وكذبوا ليس بسنة ان قريشاً زمن الحديبية قالوا ان به وبأصحابه هزالا وقعدوا على قعيقعان ينظرون الى النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه فبلغ ذلك

النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاصحابه ارملوا أرٰوهم ان بكم قوة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمل من الحجر الاسود من اليماني فاذا توارى مشى وحجة الجمهور حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل الثلاثة الاشواط في حجة الوداع ومشى أربعاً وهو حديث ثابت من رواية مالك وغيره قالوا وقد اختلف على أبي الطفيل عن ابن عباس فروى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وذلك بخلاف الرواية الاولى وعلى أصول الظاهرية يجب الرمل لقوله خذوا عني مناسككم وهو قولهم أو قول بعضهم الآن فيما أظن وأجمعوا على أنه لا رمل على من أحرم بالحج من مكة من غير أهلها وهم المتمتعون لانهم قد رملوا في حين دخولهم حين طافوا للقدوم واختلفوا في أهل مكة هل عليهم اذا حجوا رمل أم لا فقال الشافعي كل طواف قبل عرفة مما يوصل بينه وبين السعي فانه يرمل فيه وكان مالك يستحب ذلك وكان ابن عمر لا يرى عليهم رملا اذا طافوا بالبيت على ما روى عنه مالك * وسبب الخلاف هل الرمل كان لعلة أو لغير علة وهل هو مختص بالمسافر ام لا وذلك أنه كان عليه الصلاة والسلام حين رمل وارداً على مكة واتفقوا على أن من سنة الطواف استلام الركنين الاسود واليماني للرجال دون النساء واختلفوا هل تستلم الاركان كلها أم لا فذهب الجمهور الى أنه انما يستلم الركنان فقط لحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يستلم الا الركنين فقط واحتج من رأى استلام جميعها بما روى عن جابر قال كنا نرى اذا طفنا أن نستلم الاركان كلها وكان بعض السلف لا يحب أن يستلم الركنين الا في الوتر من الاشواط وكذلك أجمعوا على أن تقبيل الحجر الاسود: خاصة من سنن الطواف ان قدر وان لم يقدر على الدخول اليه قبل يده وذلك لحديث عمر بن الخطاب الذي رواه مالك أنه قال وهو يطوف بالبيت حين بلغ الحجر الاسود انما أنت حجر ولولا أني رأيت رسول الله قبلك ماقبلتك ثم قبله وأجمعوا على أن من سنة الطواف ركعتين بعد انقضاء الطواف وجمهورهم على أنه يأتي بها الطائف عند انقضاء كل أسبوع ان طاف أكثر من أسبوع واحد وأجاز بعض السلف أن لا يفرق بين الاسابيع وأن لا يفصل بينها بركوع ثم يركع لكل أسبوع ركعتين وهو مروى عن عائشة أنها كانت لا تفرق بين ثلاثة الاسابيع ثم تركع ست ركعات وحجة الجمهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت سبعاً وصلى خلف المقام ركعتين وقال: خذوا عني مناسككم وحجة من أجاز الجمع انه قال المقصود انما هو ركعتان لكل أسبوع والطواف ليس له وقت معلوم ولا الركعتان المسنونتان بعده فجاز الجمع بين أكثر من

ركعتين لا كثر من أسبوعين وانما استحب من يرى أن يفرق بين ثلاثة الاسابيع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم : انصرف الى الركعتين بعد وتر من طوافه ومن طاف أسابيع غير وتر ثم عاد اليهالم ينصرف عن وتر من طوافه .

﴿ القول في شروطه ﴾

وأما شروطه فان منها حد موضعه وجمهور العلماء على أن الحجر من البيت وان من طاف بالبيت لزمه ادخال الحجر فيه وأنه شرط في صحة طواف الافاضة وقال أبو حنيفة وأصحابه هو سنة وحجة الجمهور ما رواه مالك عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لولا حدثان قومك بالكفر لهدمت الكعبة ولصيرتها على قواعد ابراهيم فانهم تركوا منها سبعة أذرع من الحجر ضاقت بهم النفقة والخشب وهو قول ابن عباس وكان يحتج بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ثم يقول طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم من وراء الحجر وحجة أبي حنيفة ظاهر الآية . واما وقت جوازه فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال ، أحدها إجازة الطواف بعد الصبح والعصر ومنعه وقت الطلوع والغروب وهو مذهب عمر بن الخطاب وأبي سعيد الخدري وبه قال مالك وأصحابه وجماعة ، والقول الثاني كراهيته بعد الصبح والعصر ومنعه عند الطلوع والغروب وبه قال سعيد بن جبير ومجاهد وجماعة ، والقول الثالث اباحة ذلك في هذه الاوقات كلها وبه قال الشافعي وجماعة واصول ادلتهم راجعة الى منع الصلاة في هذه الاوقات أواباحتها . أما وقت الطلوع والغروب فالآثار متفقة على منع الصلاة فيها والطواف هل هو ملحق بالصلاة في ذلك الخلاف ومما احتجت به الشافعية حديث جبير بن مطعم أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : يابني عبد مناف أو يابني عبد المطلب ان وليتم من هذا الامر شيأ فلا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت ان يصلي فيه أي ساعة شاء من ليل اونهار رواه الشافعي وغيره عن ابن عيينة بسنده الى جبير بن مطعم واختلفوا في جواز الطواف بغير طهارة مع إجماعهم على أن من سنته الطهارة فقال مالك والشافعي لا يجزئ طواف بغير طهارة لا عمداً ولا سهواً وقال أبو حنيفة يجزئ ويستحب له الاعادة وعليه دم وقال أبو ثور إذا طاف على غير وضوء أجزأه طوافه ان كان لا يعلم ولا يجزئه ان كان يعلم والشافعي يشترط طهارة ثوب الطائف كاشتراط ذلك للمصلي وعمدة من شرط الطهارة في الطواف قوله صلى الله عليه وسلم للحائض وهي أسماء بنت عميس : اصنعي ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت وهو حديث

صحيح وقد يحتجون أيضاً بما روى انه صلى الله عليه وسلم قال: الطواف بالبيت صلاة الا أن الله أحل فيه النطق فلا ينطق الا بخير وعمدة من أجاز الطواف بغير طهارة اجماع العلماء على جواز السعي بين الصفا والمروة من غير طهارة وانه ليس كل عبادة يشترط فيها الطهر من الحيض من شرطها الطهر من الحدث أصله الصوم .

(القول في أعداده وأحكامه)

وأما اعداده فان العلماء اجمعوا على أن الطواف ثلاثة أنواع، طواف القدوم على مكة، وطواف الافاضة بعد رمي جمرة العقبة يوم النحر، وطواف الوداع واجمعوا على ان الواجب منها الذي يفوت الحج بفواته هو طواف الافاضة وانه المعنى بقوله تعالى « ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق » وأنه لا يجزئ عنه دم وجمهورهم على أنه لا يجزئ طواف القدوم على مكة عن طواف الافاضة اذا نسي طواف الافاضة لكونه قبل يوم النحر وقالت طائفة من أصحاب مالك ان طواف القدوم يجزئ عن طواف الافاضة كانهم رأوا أن الواجب انما هو طواف واحد وجمهور العلماء على ان طواف الوداع يجزئ عن طواف الافاضة ان لم يكن طاف طواف الافاضة لانه طواف بالبيت معمول في وقت طواف الوجوب الذي هو طواف الافاضة بخلاف طواف القدوم الذي هو قبل وقت طواف الافاضة وأجمعوا فيما حكاه أبو عمر بن عبد البر أن طواف القدوم والوداع من سنة الحاج الا لخائف فوات الحج فانه يجزئ عنه طواف الافاضة واستحب جماعة من العلماء لمن عرض له هذا ان يرمل في الاشواط الثلاثة من طواف الافاضة على سنة طواف القدوم من الرمل وأجمعوا على أن المكي ليس عليه الا طواف الافاضة كما أجمعوا على انه ليس على المعتمر الا طواف القدوم وأجمعوا ان من تمتع بالعمرة الى الحج ان عليه طوافين، طوافاً للعمرة لحله منها، وطوافاً للحج يوم النحر على ما في حديث عائشة المشهور. واما المفرد للحج فليس عليه الا طواف واحد كما قلنا يوم النحر واختلفوا في القارن فقال مالك والشافعي واحمد وأبو ثور يجزئ القارن طواف واحد وسعي واحد وهو مذهب عبد الله بن عمر وجابر وعمدتهم حديث عائشة المتقدم وقال الثوري والاوزاعي وأبو حنيفة وابن أبي ليلى على القارن طوافان وسعيان ورووا هذا عن علي وابن مسعود لانهما نسكان من شرط كل واحد منهما اذا انفرد طوافه وسعيه فوجب ان يكون الامر كذلك اذا اجتمعا فهذا هو القول في وجوب هذا الفعل وصفته وشروطه

وعدده ووقته وصفته والذي يتلو هذا الفعل من افعال الحج أعني طواف القدوم هو السعي بين الصفا والمروة وهو الفعل الثالث للاحرام فلنقل فيه .

(القول في السعي بين الصفا والمروة)

﴿ والقول في السعي في حكمه وفي صفته وفي شروطه وفي ترتيبه ﴾

(القول في حكمه)

أما حكمه فقال مالك والشافعي هو واجب وان لم يسع كان عليه حج قابل وبه قال أحمد وإسحاق وقال الكوفيون هو سنة واذا رجع الى بلاده ولم يسع كان عليه دم وقال بعضهم هو تطوع ولا شيء على تاركه فعمدة من اوجبه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسعى ويقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي روى هذا الحديث الشافعي عن عبد الله ابن المؤمل وايضاً فان الاصل ان افعاله عليه الصلاة والسلام في هذه العبادة محمولة على الوجوب الا ما أخرجه الدليل من سماع أو اجماع أو قياس عند أصحاب القياس وعمدة من لم يوجبه قوله تعالى « ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوّف بهما » قالوا ان معناه أن لا يطوف وهي قراءة ابن مسعود وكما قال سبحانه « يبين الله لكم أن تضلوا » معناه أي لا تضلوا وضعفوا حديث ابن المؤمل وقالت عائشة الآية على ظاهرها وانما نزلت في الانصار تحرجوا ان يسعوا بين الصفا والمروة على ما كانوا يسعون عليه في الجاهلية لانه كان موضع ذبائح المشركين وقد قيل انهم كانوا لا يسعون بين الصفا والمروة تعظيما لبعض الاصنام فسألوا عن ذلك فنزلت هذه الاية مبيحة لهم وانما صار الجمهور الى أنها من أفعال الحج لانها صفة فعله صلى الله عليه وسلم تواترت بذلك الاثار اعني وصل السعي بالطواف .

(القول في صفته)

وأما صفته فان جمهور العلماء على أن من سنة السعي بين الصفا والمروة أن ينحدر الراقي على الصفا بعد الفراغ من الدعاء فيمشي على جبلته حتى يبلغ بطن المسيل فيرمل فيه حتى يقطعه الى ما يلي المروة فاذا قطع ذلك وجاوزه مشى على سجيته حتى يأتي المروة فيرقى عليها حتى يبدو له البيت ثم يقول عليها نحواً مما قاله من الدعاء والتكبير على الصفا وان وقف أسفل المروة أجزأه

عند جميعهم ثم ينزل عن المروة فيمشي على سجيته حتى ينتهي الى بطن المسيل فاذا انتهى اليه رمل حتى يقطعه الى الجانب الذى يلى الصفا يفعل ذلك سبع مرات يبدأ فى كل ذلك بالصفا و يختم بالمروة فان بدأ بالمروة قبل الصفا الغى ذلك الشوط لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: نبدأ بما بدأ الله به يبدأ بالصفا يريد قوله تعالى «إن الصفا والمروة من شعائر الله» وقال عطاء ان جهل فبدأ بالمروة أجزأ عنه وأجمعوا على انه ليس فى وقت السعى قول محدود فانه موضع دعاء وثبت من حيث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا: يكبر ثلاثا و يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير يصنع ذلك ثلاث مرات و يدعو و يصنع على المروة مثل ذلك .

(القول في شروطه)

وأما شروطه فانهم اتفقوا على ان من شرطه الطهارة من الحيض كالطواف سواء لقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث عائشة: افعلى كل ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت ولا تسعى بين الصفا والمروة انفرد بهذه الزيادة يحيى عن مالك دون من روى عنه هذا الحديث ولا خلاف بينهم ان الطهارة ليست من شرطه الا الحسن فانه شبهه بالطواف

(القول في ترتيبه)

وأما ترتيبه فان جمهور العلماء اتفقوا على ان السعى انما يكون بعد الطواف وان من سعى قبل ان يطوف بالبيت يرجع فيطوف وان خرج عن مكة فان جهل ذلك حتى اصاب النساء فى العمرة او فى الحج كان عليه حج قابل والهدى او عمرة أخرى وقال الثورى ان فعل ذلك فلا شئ عليه وقال ابو حنيفة اذا خرج من مكة فليس عليه ان يعود وعليه دم فهذا هو القول فى حكم السعى وصفته وشروطه المشهورة وترتيبه .

(الخروج الى عرفة)

واما الفعل الذى يلى هذا الفعل للحاج فهو الخروج يوم التروية الى منى والمبيت بها ليلة عرفة واتفقوا على أن الامام يصلى بالناس بمنى يوم التروية الظهر والعصر والمغرب والعشاء بها مقصورة الا انهم أجمعوا على ان هذا الفعل ليس شرطاً فى صحة الحج لمن ضاق عليه الوقت ثم اذا كان يوم عرفة مشى الامام مع الناس من منى الى عرفة و وقفوا بها .

﴿ الوقوف بعرفة ﴾

والقول في هذا الفعل ينحصر في معرفة حكمه وفي صفته وفي شروطه . أما حكم الوقوف بعرفة فانهم اجمعوا على انه ركن من اركان الحج وان من فاته فعليه حج قابل والهدى في قول أكثرهم لقوله عليه الصلاة والسلام : الحج عرفة : وأما صفته فهوان يصل الامام الى عرفة يوم عرفة قبل الزوال فاذا زالت الشمس خطب الناس ثم جمع بين الظهر والعصر في اول وقت الظهر ثم وقف حتى تغيب الشمس وانما اتفقوا على هذا لان هذه الصفة هي مجمع عليها من فعله صلى الله عليه وسلم ولا خلاف بينهم ان اقامة الحج هي للسلطان الاعظم اولمن يقيمه السلطان الاعظم لذلك وانه يصلي وراءه برا كان السلطان أو فاجرا أومبتدعا وان السنة في ذلك ان يأتي المسجد بعرفة يوم عرفة مع الناس فاذا زالت الشمس خطب الناس كما قلنا وجمع بين الظهر والعصر واختلفوا في في وقت أذان المؤذن بعرفة للظهر والعصر فقال مالك يخطب الامام حتى يمضي صدرا من خطبته او بعضها ثم يؤذن المؤذن وهو يخطب وقال الشافعي يؤذن اذا اخذ الامام في الخطبة الثانية وقال أبو حنيفة اذا صعد الامام المنبر أمر المؤذن بالاذان فاذن كالحال في الجمعة فاذا فرغ المؤذن قام الامام يخطب ثم ينزل ويقيم المؤذن الصلاة وبه قال ابو ثور تشبيها بالجمعة وقد حكى ابن نافع عن مالك انه قال الاذان بعرفة بعد جلوس الامام للخطبة وفي حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له وأتى بطن الوادي فخطب الناس ثم أذن بلال ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيأ ثم راح الى الموقف واختلفوا هل يجمع بين هاتين الصلاتين بأذانين واقامتين أو بأذان واحد واقامتين فقال مالك يجمع بينهما بأذانين واقامتين وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأبو ثور وجماعة يجمع بينهما بأذان واحد واقامتين وروى عن مالك مثل قولهم وروى عن احمد انه يجمع بينهما باقامتين والحجة للشافعي حديث جابر الطويل في صفة حجه عليه الصلاة والسلام وفيه انه : صلى الظهر والعصر بأذان واحد واقامتين كما قلنا وقول مالك مروى عن ابن مسعود وحجته ان الاصل هو ان تفرد كل صلاة بأذان واقامة ولا خلاف بين العلماء ان الامام لو لم يخطب يوم عرفة قبل الظهر ان صلاته جائزة بخلاف الجمعة وكذلك أجمعوا ان القراءة في هذه الصلاة سر وانها مقصورة اذا كان الامام مسافرا واختلفوا اذا كان الامام مكيا هل يقصر بمنى الصلاة يوم التروية وبعرفة يوم عرفة وبالمزدلفة ليلة النحر ان كان من أحد هذه المواضع فقال مالك والاوزاعى

وجماعة سنة هـذه المواضع التقصير سواء كان من أهلها أو لم يكن وقال الثوري وابو حنيفة والشافعي وأبو ثور وداود لا يجوز ان يقصر من كان من أهل تلك المواضع وحجة مالك انه لم ير وان أحداً أتم الصلاة معه صلى الله عليه وسلم أعني بعد سلامه منها وحجة الفريق الثاني البقاء على الاصل المعروف ان القصر لا يجوز الا للمسافر حتى يدل الدليل على التخصيص واختلف العلماء في وجوب الجمعة بعرفة ومنى فقال مالك لا تجب الجمعة بعرفة ولا بمنى أيام الحج لا لاهل مكة ولا لغيرهم الا أن يكون الامام من أهل عرفة وقال الشافعي مثل ذلك الا أنه يشترط في وجوب الجمعة أن يكون هنالك من أهل عرفة أربعون رجلا على مذهبه في اشتراط هذا العدد في الجمعة وقال أبو حنيفة اذا كان أمير الحج ممن لا يقصر الصلاة بمنى ولا بعرفة صلى بهم فيها الجمعة اذا صادفها وقال احمد اذا كان والي مكة يجمع وبه قال أبو ثور.

﴿ وأما شروطه ﴾ فهو الوقوف بعرفة بعد الصلاة وذلك انه لم يختلف العلماء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما صلى الظهر والعصر بعرفة ارتفع فوقف بجبالها داعياً الى الله تعالى ووقف معه كل من حضر الى غروب الشمس وأنه لما استيقن غروبها وبان له ذلك دفع منها الى المزدلفة ولا خلاف بينهم ان هـذا هو سنة الوقوف بعرفة وأجمعوا على ان من وقف بعرفة قبل الزوال وأفاض منها قبل الزوال أنه لا يعتد بوقوفه ذلك وانه ان لم يرجع فيقف بعد الزوال أو يقف من ليلته تلك قبل طلوع الفجر فقـد فاته الحج وروى عن عبد الله بن معمر الديلي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الحج عرفات فمن أدرك عرفـة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك وهو حديث انفرد به هذا الرجل من الصحابة الا أنه مجمع عليه واختلفوا فيمن وقف بعرفة بعد الزوال ثم دفع منها قبل غروب الشمس فقال مالك عليه حج قابل الا أن يدفع قبل الفجر وان دفع منها قبل الامام وبعد الغيبوبة أجزأه وبالجملة فشرط صحة الوقوف عنده هو أن يقف ليلا وقال جمهور العلماء من وقف بعرفة بعد الزوال فحجه تام وان دفع قبل الغروب الا أنهم اختلفوا في وجوب الدم عليه وعمدة الجمهور حديث عروة بن مضرس وهو حـديث مجمع على صحته قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بجمع فقلت له هل لي من حج فقال: من صلى هذه الصلاة معنا ووقف هذا الموقف حتى نفيض أو أفاض قبل ذلك من عرفات ليلا أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه وأجمعوا على أن المراد بقوله في هذا الحديث نهاراً أنه بعد الزوال ومن اشـترط الليل احتج بوقوفـه بعرفة صلى الله عليه وسـلم حين غربت الشمس لـكن للجمهور أن يقولوا ان وقوفه بعرفة الى المغيب قد نبأ حـديث عروة بن مضرس أنه على جهة

الافضل اذ كان مخيراً بين ذلك ور و ى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق انه قال: عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف الا بطن محسر ومنى كلها موقف وفجاج مكة منحر ومبيت واختلف العلماء في من وقف من عرفة بعرنة فقيل حجه تام وعليه دم وبه قال مالك وقال الشافعي لا حج له وعمدة من أبطل الحج النهي الوارد عن ذلك في الحديث وعمدة من لم يبطله ان الاصل ان الوقوف بكل عرفة جائز الا ما قام عليه الدليل قالوا ولم يأت هذا الحديث من وجه تلزم به الحجة والخروج عن الاصل فهذا هو القول في السنن التي في يوم عرفة. وأما الفعل الذي يلي الوقوف بعرفة من أفعال الحج فهو النهوض الى المزدلفة بعد غيبة الشمس وما يفعل بها فلنقل فيه.

(القول في أفعال المزدلفة)

والقول الجملي أيضاً في هذا الموضع ينحصر في . معرفة حكمه . وفي صفته . وفي وقته . فأما كون هذا الفعل من أركان الحج فالاصل فيه قوله سبحانه (فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم) واجمعوا على ان من بات بالمزدلفة ليلة النحر وجمع فيها بين المغرب والعشاء مع الامام ووقف بعد صلاة الصبح الى الاسفار بعد الوقوف بعرفة ان حجه تام وذلك انها الصفة التي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا هل الوقوف بها بعد صلاة الصبح والمبيت بها من سنن الحج أو من فروضه فقال الاوزاعي وجماعة من التابعين هو من فروض الحج ومن فاته كان عليه حج قابل والهدى وفقهاء الامصار يرون أنه ليس من فروض الحج وان من فاته الوقوف بالمزدلفة والمبيت بها فعليه دم وقال الشافعي ان دفع منها الى بعد نصف الليل الاول ولم يصل بها فعليه دم وعمدة الجمهور ما صح عنه انه صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة أهله ليلا فلم يشاهدوا معه صلاة الصبح بها وعمدة الفريق الاول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عروة ابن المضرس وهو حديث متفق على صحته . من أدرك معنا هذه الصلاة يعني صلاة الصبح بجمع وكان قد أتى قبل ذلك عرفات ليلا أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه وقوله تعالى «فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم» ومن حجة الفريق الاول ان المسلمين قد أجمعوا على ترك الاخذ بجميع ما في هذا الحديث وذلك ان أكثرهم على أن من وقف بالمزدلفة ليلا ودفع منها الى قبل الصبح ان حجه تام وكذلك من بات فيها ونام عن الصلاة وكذلك أجمعوا على أنه لو وقف بالمزدلفة ولم يذكر الله ان حجه تام وفي ذلك أيضاً ما يضعف

احتجاجهم بظاهر الآية والمزدلفة وجمع هما اسمان لهذا الموضع وسنة الحج فيها كما قلنا أن يبيت الناس بها ويجمعون بين المغرب والعشاء في أول وقت العشاء ويغلسوا بالصبح فيها

﴿ القول في رمي الجمار ﴾

وأما الفعل الذي بعد هذا فهو رمي الجمار وذلك ان المسلمين اتفقوا على أن النبي صلى الله عليه وسلم: وقف بالمشعر الحرام وهي المزدلفة بعد ما صلى الفجر ثم دفع منها قبل طلوع الشمس الى منى وأنه في هذا اليوم وهو يوم النحر رمى جمرة العقبة من بعد طلوع الشمس وأجمع المسلمون ان من رماها في هذا اليوم في ذلك الوقت أعني بعد طلوع الشمس الى زوالها فقد رماها في وقتها وأجمعوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: لم يرم يوم النحر من الجمرات غيرها واختلفوا فيمن رمى جمرة العقبة قبل طلوع الفجر فقال مالك لم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لاحد أن يرمي قبل طلوع الفجر ولا يجوز ذلك فان رماها قبل الفجر أعادها وبه قال أبو حنيفة وسفيان وأحمد وقال الشافعي لا بأس به وان كان المستحب هو بعد طلوع الشمس فحجة من منع ذلك فعله صلى الله عليه وسلم مع قوله: خذوا عني مناسككم وما روي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة أهله وقال: لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس وعمدة من جوز رميها قبل الفجر حديث أم سلمة خرجه أبو داود وغيره وهو ان عائشة قالت: أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم لام سلمة يوم النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ومضت فأفاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها وحديث أسماء انها رمت الجمرة بليل وقالت انا كنا نصنعه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمع العلماء ان الوقت المستحب لرمي جمرة العقبة هو من لدن طلوع الشمس الى وقت الزوال وانه ان رماها قبل غروب الشمس من يوم النحر أجزأ عنه ولا شيء عليه الا مالكا فانه قال أستحب له أن يريق دما واختلفوا فيمن لم يرمها حتى غابت الشمس فرماها من الليل أو من الغد فقال مالك عليه دم وقال أبو حنيفة ان رمى من الليل فلا شيء عليه وان أخرها الى الغد فعليه دم وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي لا شيء عليه إن أخرها الى الليل أو الى الغد وحجتهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاة الابل في مثل ذلك اعني ان يرموا ليلا وفي حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له السائل يا رسول الله رميت بعد ما أمسيت قال له: لا حرج وعمدة مالك ان ذلك الوقت المتفق عليه الذي رمى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو السنة ومن

خالف سنة من سنن الحج فعليه دم على ما روى عن ابن عباس وأخذ به الجمهور وقال مالك
ومعنى الرخصة للرعاة انما ذلك اذا مضى يوم النحر و رموا جمرة العقبة ثم كان اليوم الثالث
وهو أول أيام النفر فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرموا فى ذلك اليوم له ولليوم
الذى بعده فان نفروا فقد فرغوا وان أقاموا الى الغد رموا مع الناس يوم النفر الاخير ونفروا
ومعنى الرخصة للرعاة عند جماعة العلماء هو جمع يومين فى يوم واحد الا أن مالكا انما يجمع
عنده ما وجب مثل أن يجمع فى الثالث فيرمى عن الثانى والثالث لانه لا يقضى عنده الا ما وجب
و رخص كثير من العلماء فى جمع يومين فى يوم سواء تقدم ذلك اليوم الذى أضيف الى
غيره أو تأخر ولم يشبهوه بالقضاء وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى فى حجته
الجمرة يوم النحر ثم نحر بدنة ثم حلق رأسه ثم طاف طواف الافاضة وأجمع العلماء على
ان هذا سنة الحج واختلفوا فيمن قدم من هذه ما أخره النبى عليه الصلاة والسلام أو بالعكس
فقال مالك من حلق قبل ان يرمى جمرة العقبة فعليه الفدية وقال الشافعى وأحمد وداود وأبو ثور
لا شىء عليه وعمدتهم ما رواه مالك من حديث عبد الله بن عمر انه قال وقف رسول الله صلى
الله عليه وسلم للناس بمنى والناس يسألونه فجاءه رجل فقال يارسول الله لم أشعر فحلقت قبل أن
انحر فقال عليه الصلاة والسلام: انحر ولا حرج ثم جاءه آخر فقال يارسول الله لم أشعر فنحرت
قبل أن أرمى فقال عليه الصلاة والسلام: ارم ولا حرج قال فما سئل رسول الله صلى الله عليه
وسلم يومئذ عن شىء قدم أو اخر الا قال افعل ولا حرج وروى هذا من طريق ابن عباس عن
النبى صلى الله عليه وسلم وعمدة مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم على من حلق قبل
محله من ضرورة بالفدية فكيف من غير ضرورة مع أن الحديث لم يذكر فيه حلق الرأس قبل
رمى الجمار وعند مالك ان من حلق قبل أن يذبح فلا شىء عليه وكذلك ان ذبح قبل أن يرمى
وقال أبو حنيفة ان حلق قبل أن ينحر أو يرمى فعليه دم وان كان قارنا فعليه دمان وقال زفر
عليه ثلاثة دماء، دم للقران، ودمان للحلق قبل النحر وقبل الرمى وأجمعوا على أن من نحر قبل
أن يرمى فلا شىء عليه لانه منصوص عليه الا ما روى عن ابن عباس انه كان يقول من قدم من
حجه شيأ أو أخره فليهرق دماً وانه من قدم الافاضة قبل الرمى والحلق انه يلزمه اعادة الطواف
وقال الشافعى ومن تابعه لا اعادة عليه وقال الاوزاعى اذا طاف للافاضة قبل أن يرمى جمرة
العقبة ثم واقع أهله أراق دماً واتفقوا على ان جملة ما يرميه الحاج سبعون حصاة منها فى يوم النحر
جمرة العقبة بسبع وان رمى هذه الجمرة من حيث تيسر من العقبة من أسفلها أو من أعلاها أو من

وسطها كل ذلك واسع والموضع المختار منها بطن الوادى لما جاء فى حديث ابن مسعود انه استبطن الوادى ثم قال من هاهنا والذى لا اله غيره رأيت الذى أنزلت عليه سورة البقرة يرمى وأجمعوا على انه يعيد الرمى اذا لم تقع الحصاة فى العقبة وانه يرمى فى كل يوم من أيام التشريق ثلاث جمار بواحد وعشرين حصاة كل جمرة منها بسبع وانه يجوز أن يرمى منها يومين وينفر فى الثالث لقوله تعالى «فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه» وقدرها عندهم أن يكون فى مثل حصى الخذف لما روى من حديث جابر وابن عباس وغيرهم أن النبى عليه الصلاة والسلام: رمى الجمار بمثل حصى الخذف والسنة عندهم فى رمى الجمرات كل يوم من أيام التشريق ان يرمى الجمرة الاولى فيقف عندها ويدعو وكذلك الثانية ويطيل المقام ثم يرمى الثالثة ولا يقف لما روى فى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان: يفعل ذلك فى رميه والتكبير عندهم عند رمى كل جمرة حسن لانه يروى عنه عليه الصلاة والسلام وأجمعوا على أن من سنة رمى الجمار الثلاث فى أيام التشريق أن يكون ذلك بعد الزوال واختلفوا اذا رماها قبل الزوال فى أيام التشريق فقال جمهور العلماء من رماها قبل الزوال أعاد رميها بعد الزوال وروى عن أبى جعفر محمد بن على أنه قال رمى الجمار من طلوع الشمس الى غروبها وأجمعوا على ان من لم يرم الجمار أيام التشريق حتى تغيب الشمس من آخرها انه لا يرميها بعد واختلفوا فى الواجب من الكفارة فقال مالك ان من ترك رمى الجمار كلها أو بعضها أو واحدة منها فعليه دم وقال أبو حنيفة ان ترك كلها كان عليه دم وان ترك جمرة واحدة فصاعداً كان عليه لكل جمرة اطعام مسكين نصف صاع حنطة الى أن يبلغ دما بترك الجميع الا جمرة العقبة فمن تركها فعليه دم وقال الشافعى عليه فى الحصاة مدّ من طعام وفى حصاتين مدان وفى ثلاث دم وقال الثورى مثله إلا انه قال فى الرابعة الدم ورخصت طائفة من التابعين فى الحصاة الواحدة ولم يروا فيها شيئاً والحجة لهم حديث سعد بن أبى وقاص قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجته فبعضنا يقول رميت بسبع وبعضنا يقول رميت بست فلم يعب بعضنا على بعض وقال أهل الظاهر لا شىء فى ذلك والجمهور على ان جمرة العقبة ليست من أركان الحج وقال عبد الملك من أصحاب مالك هى من أركان الحج فهذه هى جملة افعال الحج من حين الاحرام الى أن يحل والتحلل تحللان تحلل أكبر وهو طواف الافاضة وتحلل أصغر وهو رمى جمرة العقبة وسنذكر ما فى هذا من الاختلاف .

(القول في الجنس الثالث)

وهو الذى يتضمن القول فى الاحكام وقد نى القول فى حكم الاختــلالات التى تقع فى الحج وأعظمها فى حكم من شرع فى الحج فمنعه بمرض أو بعدو أوفاته وقت الفــعل الذى هو شرط فى صحة الحج أو أفسد حجه باتيانه بعض المحظورات المفســدة للحج أو للافعال التى هى تروك أو افعال فلنبتدئ من هذه بما هو نص فى الشريعة وهو حكم المحصر وحكم قاتل الصيد وحكم الحالق رأسه قبل محل الحلق والقائه التفث قبل أن يحل وقد يدخل فى هــذا الباب حكم المتمتع وحكم القارن على القول بان وجوب الهدى فى هذه هو لمــكان الرخصة.

(القول فى الاحصار)

وأما الاحصار فالاصل فيه قوله سبحانه (فان أحصرتم فما استيسر من الهدى) الى قوله «فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى» فنقول اختلف العلماء فى هــذه الآية اختلافا كثيرا وهو السبب فى اختلافهم فى حكم المحصر بمرض أو بعدو فأول اختلافهم فى هذه الآية هــل المحصر هاهنا هو المحصر بالعــدو أو المحصر بالمرض فقال قوم المحصر هاهنا هو المحصر بالعدو وقال آخرون بل المحصر هاهنا هو المحصر بالمرض. فأما من قال ان المحصر هاهنا هو المحصر بالعدو فاحتجوا بقوله تعالى بعد ذلك «فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه» قالوا فلو كان المحصر هو المحصر بمرض لما كان لذكر المرض بعد ذلك فائدة واحتجوا أيضاً بقوله سبحانه «فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج» وهذه حجة ظاهرة ومن قال ان الآية انما وردت فى المحصر بالمرض فانه زعم ان المحصر هو من أحصر ولا يقال احصر فى العدو وانما يقال حصره العدو وأحصره المرض قالوا وانما ذكر المرض بعــد ذلك لان المرض، صنفان صنف محصر، وصنف غــير محصر وقالوا معنى قوله فاذا أمنتم معناه من المرض وأما الفريق الاول فقالوا عكس هذا وهو ان افعل أبداً وفعل فى الشئ الواحد انمــا يأتى لمعنيين اما فعل فاذا أوقع بغيره فعلا من الافعال وأما افعل فاذا عرضه لوقوع ذلك الفعل به يقال قتله اذا فعل به فعل القتل واقتله اذا عرضه للقتل واذا كان هذا هكذا فاحصر أحق بالعدو وحصر أحق بالمرض لان العدو انما عرض للاحصار والمرض فهو فاعل الاحصار وقالوا لا يطلق الامن الا فى ارتفاع الخوف من العدو وان قيــل فى المرض فباستعارة ولا يصار الى الاســتعارة الالامر

يوجب الخروج عن الحقيقة وكذلك ذكر حكم المريض بعد الحصر الظاهر منه ان المحصر غير المريض وهذا هو مذهب الشافعي والمذهب الثاني مذهب مالك وأبي حنيفة وقال قوم بل المحصر ههنا الممنوع من الحج بأي نوع امتنع اما بمرض أو بعدو أو بخطأ في العدد أو بغير ذلك وجمهور العلماء على ان المحصر عن الحج ضربان إما محصر بمرض واما محصر بعدو. فاما المحصر بالعدو فاتفق الجمهور على انه يحل من عمرته أو حجه حيث أحصر وقال الثوري والحسن بن صالح لا يتحلل الا في يوم النحر والذين قالوا يتحلل حيث احصر اختلفوا في ايجاب الهدى عليه وفي موضع نحره اذا قيل بوجوبه وفي اعادة ما حصر عنه من حج أو عمرة فذهب مالك الى انه لا يجب عليه هدى وانه ان كان معه هدى نحره حيث حل وذهب الشافعي الى ايجاب الهدى عليه وبه قال أشهب واشترط أبو حنيفة ذبحه في الحرم وقال الشافعي حيثما حل. وأما الاعادة فان مالكا يرى ألا اعادة عليه وقال قوم عليه الاعادة وذهب أبو حنيفة الى انه ان كان أحرم بالحج فعليه حجة وعمرة وان كان قارنا فعليه حج وعمرتان وان كان معتمرا قضى عمرته وليس عليه عند أبي حنيفة ومحمد بن الحسن تقصير واختار أبو يوسف تقصيره وعمدة مالك في أن لا اعادة عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حل هو وأصحابه بالحديبية فنحروا الهدى وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شيء قبل أن يطوفوا بالبيت وقبل أن يصل اليه الهدى ثم لم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أحدا من الصحابة ولا ممن كان معه أن يقضي شيئا ولا ان يعود لشيء وعمدة من أوجب عليه الاعادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم: اعتمر في العام المقبل من عام الحديبية قضاء لتلك العمرة ولذلك قيل لها عمرة القضاء واجماعهم أيضاً على ان المحصر بمرض أو ما أشبهه عليه القضاء *فسبب الخلاف هو هل قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لم يقض وهل يثبت القضاء بالقياس أم لا وذلك ان جمهور العلماء على ان القضاء يجب بأمر ثان غير أمر الاداء. وأما من أوجب عليه الهدى فبناء على ان الآية وردت في المحصر بالعدو أو على انها عامة لان الهدى فيها نص وقد احتج هؤلاء بنحر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الهدى عام الحديبية حين احصروا وأجاب الفريق الآخر أن ذلك الهدى لم يكن هدى تحلل وانما كان هديا سيق ابتداء وحجة هؤلاء ان الاصل هو أن لا هدى عليه الا أن يقوم الدليل عليه. وأما اختلافهم في مكان الهدى عند من أوجبه والاصل فيه اختلافهم في موضع نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه عام الحديبية فقال ابن اسحاق نحره في الحرم وقال غيره انما نحره في الحل واحتج

بقوله تعالى «هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفا أن يبلغ محله» وانما ذهب أبو حنيفة الى أن من أحصر عن الحج ان عليه حجاً وعمرة لان المحصر قد فسخ الحج فى عمرته ولم يتم واحد منهما فهذا هو حكم المحصر بعدو عند الفقهاء وأما المحصر بمرض فان مذهب الشافعى وأهل الحجاز انه لا يحله الا الطواف بالبيت والسعى ما بين الصفا والمروة وانه بالجملة يتحلل بعمرة لانه اذا فاته الحج بطول مرضه انقلب عمرة وهو مذهب ابن عمر وعائشة وابن عباس وخالف فى ذلك أهل العراق فقالوا يحل مكانه وحكمه حكم المحصر بعدو أعنى ان يرسل هديه ويقدر يوم نحره ويحل فى اليوم الثالث وبه قال ابن مسعود واحتجوا بحديث الحجاج بن عمرو الانصارى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى وباجماعهم على أن المحصر بعدو ليس من شرط احلاله الطواف بالبيت والجمهور على أن المحصر بمرض عليه الهدى وقال أبو ثور وداود لا هدى عليه اعتماداً على ظاهر حكم هذا المحصر وعلى ان الآية الواردة فى المحصر هو حصر العدو وأجمعوا على ايجاب القضاء عليه وكل من فاته الحج بخطأ من العدد فى الايام أو بخفاء الهلال عليه أو غير ذلك من الاعذار فحكمه حكم المحصر بمرض عند مالك وقال ابو حنيفة من فاته الحج بعذر غير المرض يحل بعمرة ولا هدى عليه وعليه اعادة الحج والمكى المحصر بمرض عند مالك كغير المكى يحل بعمرة وعليه الهدى واعادة الحج وقال الزهرى لا بد أن يقف بعمرة وان نعش نعشاً وأصل مذهب مالك ان المحصر بمرض ان بقى على احرامه الى العام المقبل حتى يحج حجة القضاء فلا هدى عليه فان تحلل بعمرة فعليه هدى المحصر لانه حلق رأسه قبل أن ينحر فى حجة القضاء وكل من تأول قوله سبحانه «فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج» انه خطاب للمحصر وجب عليه أن يعتقد على ظاهر الآية أن عليه هديين، هديا لحلقه عند التحلل قبل نحره فى حجة القضاء، وهديا لتمتعه بالعمرة الى الحج وان حل فى أشهر الحج من العمرة وجب عليه هدى ثالث وهو هدى التمتع الذى هو أحد أنواع نسك الحج. وأما مالك رحمه الله فكان يتأول لمكان هذا أن المحصر انما عليه هدى واحد وكان يقول ان الهدى الذى فى قوله سبحانه «فان أحصرتم فما استيسر من الهدى» هو بعينه الهدى الذى فى قوله فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى وفيه بعد فى التأويل والاظهر ان قوله سبحانه فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج انه فى غير المحصر بل هو فى التمتع الحقيقى فكأنه قال فاذا لم تكونوا خائفين لكن تمتعتم بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى ويدل على هذا التأويل

قوله سبحانه «ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام» والمحصر يستوى فيه حاضر المسجد الحرام وغيره باجماع وقد قلنا فى أحكام المحصر الذى نص الله عليه فلننقل فى أحكام القاتل للصيد

(القول في أحكام جزاء الصيد)

فنقول ان المسلمين أجمعوا على أن قوله «ياأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما » هى آية محكمة . واختلفوا فى تفاصيل أحكامها وفيما يقاس على مفهومها مما لا يقاس عليه فمنها انهم اختلفوا هل الواجب فى قتل الصيد قيمته أو مثله فذهب الجمهور الى أن الواجب المثل وذهب أبو حنيفة الى انه مخير بين القيمة أعنى قيمة الصيد وبين أن يشترى بها المثل ومنها انهم اختلفوا فى استئناف الحكم على قاتل الصيد فيما حكم فيه السلف من الصحابة مثل حكمهم ان من قتل نعامة فعليه بدنة تشبيها بها ومن قتل غزالا فعليه شاة ومن قتل بقرة وحشية فعليه أنسية فقال مالك يستأنف فى كل ما وقع من ذلك الحكم به وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعى ان اجتزأ بحكم الصحابة مما حكموا فيه جاز ومنها هل الآية على التخيير أو على الترتيب فقال مالك هى على التخيير وبه قال أبو حنيفة يريد ان الحكمين يخيران الذى عليه الجزاء وقال زفر هى على الترتيب واختلفوا هل يقوم الصيد أو المثل اذا اختار الاطعام ان وجب على القول بالوجوب فيشترى بقيمته طعاماً فقال مالك يقوم الصيد وقال الشافعى يقوم المثل ولم يختلفوا فى تقدير الصيام بالطعام بالجملة وان كانوا اختلفوا فى التفصيل فقال مالك يصوم لكل مد يوما وهو الذى يطعم عندهم كل مسكين وبه قال الشافعى وأهل الحجاز وقال أهل الكوفة يصوم لكل مدين يوما وهو القدر الذى يطعم كل مسكين عندهم واختلفوا فى قتل الصيد خطأ هل فيه جزاء أم لا فالجمهور على أن فيه الجزاء وقال أهل الظاهر لا جزاء عليه . واختلفوا فى الجماعة يشتركون فى قتل الصيد فقال مالك اذا قتل جماعة محرمون صيداً فعلى كل واحد منهم جزاء كامل وبه قال الثورى وجماعة وقال الشافعى عليهم جزاء واحد وفرق أبو حنيفة بين المحرمين يقتلون الصيد وبين المحلين يقتلونه فى الحرم فقال على كل واحد من المحرمين جزاء وعلى المحلين جزاء واحد واختلفوا هل يكون احد الحكمين قاتل الصيد فذهب مالك الى انه لا يجوز وقال الشافعى يجوز واختلف أصحاب أبى حنيفة على

القولين جميعاً ، واختلفوا فى موضع الاطعام فقال مالك فى الموضع الذى أصاب فيه الصيد ان كان ثم طعام والا ففى أقرب المواضع الى ذلك الموضع وقال أبو حنيفة حيث ما أطعم وقال الشافعى لا يطعم الا مساكين مكة وأجمع العلماء على أن المحرم اذا قتل الصيد ان عليه الجزاء للنص فى ذلك واختلفوا فى الحلال يقتل الصيد فى الحرم فقال جمهور فقهاء الامصار عليه الجزاء وقال داود وأصحابه لا جزاء عليه ولم يختلف المسلمون فى تحريم قتل الصيد فى الحرم وانما اختلفوا فى الكفارة وذلك لقوله سبحانه « أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً » وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان الله حرم مكة يوم خلق السموات وجمهور فقهاء الامصار على أن المحرم اذا قتل الصيد وأكله انه ليس عليه الا كفارة واحدة وروى عن عطاء وطائفة ان فيه كفارتين فهذه هى مشهورات المسائل المتعلقة بهذه الآية . وأما الاسباب التى دعتهم الى هذا الاختلاف فنحن نشير الى طرف منها (فنقول) أما من اشترط فى وجوب الجزاء أن يكون القتل عمداً فحجته أن اشتراط ذلك نص فى الآية وأيضاً فان العمد هو الموجب للعقاب والكفارات عقاب مّا . وأما من أوجب الجزاء مع النسيان فلا حجة له الا أن يشبه الجزاء عند اتلاف الصيد باتلاف الاموال فان الاموال عند الجمهور تضمن خطأ ونسيانا لكن يعارض هذا القياس اشتراط العمد فى وجوب الجزاء فقد أجاب بعضهم عن هذا أى العمد انما اشترط لمكان تعلق العقاب المنصوص عليه فى قوله « ذلك ليذوق وبال أمره » وذلك لا معنى له لان الوبال المذوق هو فى الغرامة فسواء قتله مخطئاً أو متعمداً قد ذاق الوبال ولا خلاف أن الناسى غير معاقب وأكثر ما تلزم هذه الحجة لمن كان من أصله أن الكفارات لا تثبت بالقياس فانه لا دليل لمن أثبتها على الناسى الا القياس * وأما اختلافهم فى المثل هل هو الشبيه أو المثل فى القيمة فان سبب الاختلاف أن المثل يقال على الذى هو مثل وعلى الذى هو مثل فى القيمة لكن حجة من رأى أن الشبيه أقوى من جهة دلالة اللفظ ان انطلاق لفظ المثل على الشبيه فى لسان العرب أظهر وأشهر منه على المثل فى القيمة لكن لمن حمل هاهنا المثل على القيمة دلائل حركته الى اعتقاد ذلك ، أحدها أن المثل الذى هو العدل هو منصوص عليه فى الاطعام والصيام وأيضاً فان المثل اذا حمل هاهنا على التعديل كان عاما فى جميع الصيد فان من الصيد مالا يلفى له شبيه وأيضاً فان المثل فيما لا يوجد له شبيه هو التعديل وليس يوجد للحيوان المصيد فى الحقيقة شبيه الا من جنسه وقد نص ان المثل الواجب فيه هو من غير جنسه فوجب أن يكون مثلا فى التعديل والقيمة وأيضاً فان الحكم فى الشبيه قد فرغ منه فاما الحكم بالتعديل

فهو شيء يختلف باختلاف الاوقات ولذلك هو كل وقت يحتاج الى الحكمين المنصوص عليهما وعلى هذا يأتي التقدير في الآية بمشابه فكأنه قال ومن قتله منكم متعمداً فعليه قيمة ما قتل من النعم أو عدل القيمة طعاماً أو عدل ذلك صياما . وأما اختلافهم هل المقدر هو الصيد أو مثله من النعم اذا قدر بالطعام فمن قال المقدر هو الصيد قال لانه الذي لما لم يوجد مثله رجع الى تقديره بالطعام ومن قال ان المقدر هو الواجب من النعم قال لان الشيء انما تقدر قيمته اذا عدم بتقدير مثله أعني شبيهه وأما من قال ان الآية على التخيير فانه التفت الى حرف أو اذ كان مقتضاها في لسان العرب التخيير . وأما من نظر الى ترتيب الكفارات في ذلك فشبهها بالكفارات التي فيها الترتيب باتفاق وهي كفارة الظهار والقتل . وأما اختلافهم في هل يستأنف الحكم فيه من الصحابة * فالسبب في اختلافهم هو هل الحكم شرعي غير معقول المعنى أم هذا معقول المعنى فمن قال هو معقول المعنى قال ما قد حكم فيه فليس يوجد شيء أشبه به منه مثل النعامة فانه لا يوجد أشبه بها من البدنة فلا معنى لاعادة الحكم ومن قال هو عبادة قال يعاد ولا بد منه وبه قال مالك . وأما اختلافهم في الجماعة يشتركون في قتل الصيد الواحد فسببه هل الجزاء موجبه هو التعدي فقط أو التعدي على جملة الصيد فمن التعدي فقط أوجب على كل واحد من الجماعة القاتلة للصيد جزاء ومن قال التعدي على جملة الصيد قال قال عليهم جزاء واحد وهذه المسئلة شبيهة بالقصاص في النصاب في السرقة وفي القصاص في الاعضاء وفي الانفس وستأتي في مواضعها من هذا الكتاب ان شاء الله . وتفريق أبي حنيفة بين المحرمين وبين غير المحرمين القاتلين في الحرم على جهة التغليظ على المحرمين ومن أوجب على كل واحد من الجماعة جزاء فانما نظر الى سد الذرائع فانه لو سقط عنهم الجزاء جملة لكان من أراد أن يصيد في الحرم صاد في جماعة واذا قلنا ان الجزاء هو كفارة للاثم فيشبه انه لا يتبعض اثم قتل الصيد بالاشتراك فيه فيجب أن لا يتبعض الجزاء فيجب على كل واحد كفارة وأما اختلافهم في هل يكون أحد الحكمين قاتل الصيد * فالسبب فيه معارضة مفهوم الظاهر لمفهوم المعنى الاصلي في الشرع وذلك انه لم يشترطوا في الحكمين الا العدالة فيجب على ظاهر هذا أن يجوز الحكم ممن يوجد فيه هذا الشرط سواء كان قاتل الصيد أو غير قاتل . وأما مفهوم المعنى الاصلي في الشرع فهو أن المحكوم عليه لا يكون حاكما على نفسه . وأما اختلافهم في الموضع فسبب الاطلاق أعني انه لم يشترط فيه موضع فمن شبهه بالزكاة في انه حق للمساكين فقال لا ينقل من موضعه . وأما من رأى ان المقصود بذلك انما هو الرفق بمساكين مكة قال لا يطعم الا مساكين مكة ومن اعتمد ظاهر الاطلاق قال يطعم حيث شاء . وأما اختلافهم في الحلال يقتل الصيد في الحرم هل عليه

كفارة أم لا فسببه هل يقاس فى الكفارات عند من يقول بالقياس وهل القياس أصل من أصول الشرع عند الذين يختلفون فيه فأهل الظاهر ينفون قياس قتل الصيد فى الحرم على المحرم لمنعهم القياس فى الشرع ويحق على أصل أبى حنيفة أن يمنعه لمنعه القياس فى الكفارات ولا خلاف بينهم فى تعلق الاثم به لقوله سبحانه (أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمنا ويتخطف الناس من حولهم) وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وأما اختلافهم فيمن قتله ثم أكله هل عليه جزاء واحد أم جزاآن فسببه هل أكله تعد ثان عليه سوى تعدى القتل أم لا وان كان تعديا فهل هو مساو للتعدى الاول أم لا وذلك انهم اتفقوا على انه ان أكل اثم ولما كان النظر فى كفارة الجزاء يشتمل على أربعة أركان معرفة الواجب فى ذلك ومعرفة من تجب عليه ومعرفة الفعل الذى لاجله يجب ومعرفة محل الوجوب وكان قد تقدم الكلام فى أكثر هذه الاجناس وبقى من ذلك أمران، أحدهما اختلاف فى بعض الواجبات من الامثال فى بعض المصيدات، والثانى ماهو صيد مما ليس بصيد يجب أن ينظر فيما بقى علينا من ذلك فمن أصول هذا الباب ماروى عن عمر بن الخطاب أنه قضى فى الضبع بكبش وفى الغزال بعنز وفى الارنب بعناق وفى اليربوع بجفرة واليربوع دويبة لها أربع قوائم وذنب تجتر كما تجتر الشاة وهى من ذوات الكروش والعنز عند أهل العلم من المعز ماقد ولد أو ولد مثله والجفرة والعناق من المعز فالجفرة ماأكل واستغنى عن الرضاع والعناق قيل فوق الجفرة وقيل دونها وخالف مالك هذا الحديث فقال فى الارنب واليربوع لا يقومان الا بما يجوز هديا وأضحية وذلك الجذع فما فوقه من الضأن والثنى فما فوقه من الابل والبقر وحجة مالك قوله تعالى «هدياً بالغ الكعبة» ولم يختلفوا أن من جعل على نفسه هدياً أنه لا يجزيه أقل من الجذع فما فوقه من الضأن والثنى مما سواه وفى صغار الصيد عند مالك مثل مافى كباره وقال الشافعى يفدى صغار الصيد بالمثل من صغار النعم وكبار الصيد بالكبار منها وهو مروى عن عمر وعثمان وعلى وابن مسعود وحجته أنها حقيقة المثل فعنده فى النعامة الكبيرة بدنة وفى الصغيرة فصيل وأبو حنيفة على أصله فى القيمة واختلفوا من هذا الباب فى حمام مكة وغيرها فقال مالك فى حمام مكة شاة وفى حمام الحل حكومة. واختلف قول ابن القاسم فى حمام الحرم غير مكة فقال مالك مرة شاة كحمام مكة ومرة قال حكومة كحمام الحل وقال الشافعى فى كل حمام شاة وفى حمام سوى الحرم قيمته وقال داود كل شىء لا مثل له من الصيد فلا جزاء فيه الا الحمام فان فيه شاة ولعله ظن ذلك اجماعا فانه روى عن عمر بن الخطاب

ولا مخالف له من الصحابة وروى عن عطاء أنه قال: فى كل شئ من الطير شاة واختلفوا من هذا الباب فى بيض النعامة فقال مالك أرى فى بيض النعامة عشر ثمن البدنة وأبو حنيفة على أصله فى القيمة ووافقه الشافعى فى هذه المسئلة وبه قال أبو ثور وقال أبو حنيفة ان كان فيها فرخ ميت فعليه الجزاء أعنى جزاء النعامة واشترط أبو ثور فى ذلك أن يخرج حياً ثم يموت وروى عن على أنه قضى فى بيض النعامة بأن يرسل الفحل على الابل فاذا تبين لقاحها سميت ما أصبت من البيض فقلت هذا هدى ثم ليس عليك ضمان ما فسد من الحمل وقال عطاء من كانت له إبل فالقول قول على والا ففى كل بيضة درهمان قال أبو عمر وقد روى عن ابن عباس عن كعب بن عجرة عن النبي عليه الصلاة والسلام: فى بيض النعامة يصيبه المحرم ثمنه من وجه ليس بالقوى وروى عن ابن مسعود ان فيه القيمة قال وفيه أثر ضعيف وأكثر العلماء على أن الجراد من صيد البر يجب على المحرم فيه الجزاء. واختلفوا فى الواجب من ذلك فقال عمر رضى الله عنه قبضة من طعام وبه قال مالك وقال أبو حنيفة وأصحابه تمرة خير من جرادة وقال الشافعى فى الجراد قيمته وبه قال أبو ثور الا أنه قال كل ما تصدق به من حفنة طعام أو تمرة فهو له قيمة وروى عن ابن عباس ان فيها تمرة مثل قول أبى حنيفة وقال ربيعة فيها صاع من طعام وهو شاذ وقد روى عن ابن عمر أن فيها شويهة وهو أيضاً شاذ فهذه هى مشهورات ما اتفقوا على الجزاء فيه واختلفوا فيما هو الجزاء فيه. وأما اختلافهم فيما هو صيد مما ليس بصيد وفيما هو من صيد البحر مما ليس منه فانهم اتفقوا على أن صيد البر محرم على المحرم الا الخمس الفواسق المنصوص عليها. واختلفوا فيما يلحق بها مما ليس يلحق وكذلك اتفقوا على أن صيد البحر حلال كله للمحرم، واختلفوا فيما هو من صيد البحر مما ليس منه وهذا كله لقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما) ونحن نذكر مشهور ما اتفقوا عليه من هذين الجنسين وما اختلفوا فيه (فنقول) ثبت من حديث ابن عمر وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب ليس على المحرم جناح فى قتلهن الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور. واتفق العلماء على القول بهذا الحديث وجمهورهم على القول باباحة قتل ما تضمنه لكونه ليس بصيد وان كان بعضهم اشترط فى ذلك أوصافاً ما. واختلفوا هل هذا من باب الخاص أريد به الخاص أو من باب الخاص أريد به العام والذين قالوا هو من باب الخاص أريد به العام اختلفوا فى أى عام أريد بذلك فقال مالك الكلب العقور الوارد فى الحديث اشارة الى كل سبع عاد وأن ما ليس بعاد من السباع

فليس للمحرم قتله ولم ير قتل صغارها التي لا تعدو ولا ما كان منها أيضاً لا يعدو ولا خلاف بينهم في قتل الحية والافعى والاسود وهو مروى عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقتل الافعى والاسود وقال مالك لا أرى قتل الوزغ والاخبار بقتلها متواترة لكن مطلقا الا في الحرم ولذلك توقف فيها مالك في الحرم وقال أبوحنيفة لا يقتل من الكلاب العقورة الا الكلب الانسى والذئب وشذت طائفة فقالت لا يقتل الا الغراب الابقع وقال الشافعي كل محرم الاكل فهو في معنى الخمس وعمدة الشافعي انه انما حرم على المحرم ما أحل للحلال وأن المباحة الاكل لا يجوز قتلها باجماع لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد البهائم وأما أبوحنيفة فلم يفهم من اسم الكلب الانسى فقط بل من معناه كل ذئب وحشي . واختلفوا في الزنبور فبعضهم شبهه بالعقرب وبعضهم رأى أنه أضعف نكاية من العقرب وبالجملة فالمنصوص عليها يتضمن أنواعها من الفساد فمن رأى أنه من باب الخاص أريد به العام ألحق بواحد واحد منها ما يشبهه ان كان له شبه ومن لم ير ذلك قصر النهي على المنطوق به وشذت طائفة فقالت لا يقتل الا الغراب الابقع فخصصت عموم الاسم الوارد في الحديث الثابت لما روى عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال خمس يقتلن في الحرم فذكر فيهن الغراب الابقع وشذ النخعي فمنع المحرم قتل الصيد الا الفأرة . واما اختلافهم فيما هو من صيد البحر مما ليس هو منه فانهم اتفقوا على أن السمك من صيد البحر واختلفوا فيما عدى السمك وذلك بناء منهم على أن ما كان منه يحتاج الى ذكاة فليس من صيد البحر وأكثر من ذلك ما كان محرما ولا خلاف بين من يحل جميع ما في البحر في أن صيده حلال وانما اختلف هؤلاء فيما كان من الحيوان يعيش في البر وفي الماء بأي الحكمين يلحق وقياس قول أكثر العلماء انه يلحق بالذي عيشه فيه غالباً وهو حيث يولد والجمهور على أن طير الماء محكوم له بحكم حيوان البر وروى عن عطاء أنه قال في طير الماء حيث يكون أغلب عيشه يحكم له بحكمه . واختلفوا في نبات الحرم هل فيه جزاء أم لا فقال مالك لا جزاء فيه وانما فيه الاثم فقط للنهي الوارد في ذلك وقال الشافعي فيه الجزاء في الدوحة بقرة وفيما دونها شاة وقال أبوحنيفة كل ما كان من غرس الانسان فلا شيء فيه وكل ما كان نابتاً بطبعه ففيه قيمة * وسبب الخلاف هل يقاس النبات في هذا على الحيوان لاجتماعهما في النهي عن ذلك في قوله عليه الصلاة

والسلام لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها فهذا هو القول فى مشهور مسائل هذا الجنس فلنقل فى حكم الحالق رأسه قبل محل الحلق

(القول في فدية الاذى وحكم الحالق رأسه قبل محل الحلق)

وأما فدية الاذى فجمع أيضاً عليها لورود الكتاب بذلك والسنة . أما الكتاب فقوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أوصدقة أو نسك) وأما السنة فحديث كعب بن عجرة الثابت أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرماً فأذاه القمل فى رأسه فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحلق رأسه وقال له صم ثلاثة أيام أو اطعم ستة مساكين مدين لكل انسان أو انسك بشاة أى ذلك فعلت أجزأ عنك والكلام فى هذه الآية على من تجب الفدية وعلى من لا تجب واذا وجبت فما هى الفدية الواجبة وفى أى شئ تجب الفدية ولمن تجب ومتى تجب وأين تجب . فأما على من تجب الفدية فان العلماء أجمعوا على أنها واجبة على كل من أماط الاذى من ضرورة لورود النص بذلك واختلفوا فيمن أماطه من غير ضرورة فقال مالك عليه الفدية المنصوص عليها وقال الشافعى وأبو حنيفة ان حلق دون ضرورة فانما عليه دم فقط واختلفوا هل من شرط من وجبت عليه الفدية باماطة الاذى أن يكون متعمداً أو الناسى فى ذلك والمعتمد سواء فقال مالك العامد فى ذلك والناسى واحد وهو قول أبى حنيفة والثورى والليث وقال الشافعى فى أحد قوليه وأهل الظاهر لا فدية على الناسى فمن اشترط فى وجوب الفدية الضرورة فدليله النص ومن أوجب ذلك على غير المضطر فحجته أنه اذا وجبت على المضطر فهى على غير المضطر أوجب ومن فرق بين العامد والناسى فلتفريق الشرع فى ذلك بينهما فى مواضع كثيرة ولعموم قوله تعالى (ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم) ولعموم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتى الخطأ والنسيان ومن لم يفرق بينهما فقياساً على كثير من العبادات التى لم يفرق الشرع فيها بين الخطأ والنسيان . وأما ما يجب فى فدية الاذى فان العلماء أجمعوا على أنها ثلاث خصال على التخيير الصيام والاطعام والنسك لقوله تعالى ففدية من صيام أوصدقة أو نسك والجمهور على أن الاطعام هو لستة مساكين وأن النسك أقله شاة وروى عن الحسن وعكرمة ونافع انهم قالوا الاطعام لعشرة مساكين والصيام عشرة أيام ودليل الجمهور حديث كعب بن عجرة الثابت . وأما من قال الصيام عشرة أيام فقياساً على صيام التمتع وتسوية الصيام مع الاطعام ولما

ورد أيضاً فى جزاء الصيد فى قوله سبحانه (أو عدل ذلك صياما) وأما كم يطعم لكل مسكين من المساكين الستة التى وردفيها النص فان الفقهاء اختلفوا فى ذلك لاختلاف الآثار فى الاطعام فى الكفارات فقال مالك والشافعى وأبو حنيفة وأصحابهم الاطعام فى ذلك مدان بمد النبى صلى الله عليه وسلم لكل مسكين وروى عن الثورى أنه قال من البر نصف صاع ومن التمر والزبيب والشعير صاع وروى أيضاً عن أبى حنيفة مثله وهو أصله فى الكفارات . وأما ماتجب فيه الفدية فاتفقوا على أنها تجب على من حلق رأسه لضرورة مرض أو حيوان يؤذيه فى رأسه قال ابن عباس المرض ان يكون برأسه قروح والاذى القمل وغيره وقال عطاء المرض الصداع والاذى القمل وغيره والجمهور على أن كل مامنعه المحرم من لباس الثياب المخيطة وحلق الرأس وقص الاظفار انه اذا استباحه فعليه الفدية أى دم على اختلاف بينهم فى ذلك أو اطعام ولم يفرقوا بين الضرر وغيره فى هذه الاشياء وكذلك استعمال الطيب وقال قوم ليس فى قص الاظفار شىء وقال قوم فيه دم وحكى ابن المنذر ان منع المحرم قص الاظفار اجماع واختلفوا فيمن أخذ بعض أظفاره فقال الشافعى وأبو ثور ان أخذ ظفراً واحداً أطعم مسكينا واحداً وان أخذ ظفرين اطعم مسكينين وان اخذ ثلاثا فعليه دم فى مقام واحد وقال ابو حنيفة فى أحد اقواله لاشىء عليه حتى يقصها كلها وقال أبو محمد بن حزم يقص المحرم أظفاره وشاربه وهو شذوذ وعنده الافدية الا من حلق الرأس فقط للعذر الذى ورد فيه النص واجمعوا على منع حلق شعر الرأس . واختلفوا فى حلق الشعر من سائر الجسد فالجمهور على أن فيه الفدية وقال داود لافدية فيه واختلفوا فيمن نتف من رأسه الشعرة والشعرتين أو من لحيته فقال مالك ليس على من نتف الشعر اليسير شىء الا ان يكون اماط به أذى فعليه الفدية وقال الحسن فى الشعرة مد وفى الشعرتين مدين وفى الثلاثة دم وبه قال الشافعى وابو ثور وقال عبد الملك صاحب مالك فيما قل من الشعر اطعام وفيما كثر فدية فمن فهم من منع المحرم حلق الشعر انه عبادة سوى بين القليل والكثير ومن فهم من ذلك منع النظافة والزين والاستراحة التى فى حلقه فرق بين القليل والكثير لان القليل ليس فى ازالته زوال أذى أما موضع الفدية فاختلفوا فيه فقال مالك يفعل من ذلك ماشاء أين شاء بمكة وبغيرها وان شاء ببلده وسواء عنده فى ذلك ذبح النسك والاطعام والصيام وهو قول مجاهد والذى عند مالك ههنا هو نسك وليس بهدى فان الهدى لا يكون الا بمكة أو بمنى وقال ابو حنيفة والشافعى الدم والاطعام لا يجزيان الا بمكة والصوم حيث شاء وقال ابن عباس ما كان من دم فبمكة وما كان من اطعام وصيام

فحيث شاء وعن ابى حنيفة مثله و لم يختلف قول الشافعى ان دم الاطعام لا يجزئ الا لمساكين الحرم * وسبب الخلاف استعمال قياس دم النسك على الهدى فمن قاسه على الهدى أوجب فيه شروط الهدى من الذبح فى المكان المخصوص به و فى مساكين الحرم وان كان مالك يرى أن الهدى يجوز اطعامه لغير مساكين الحرم والذى يجمع النسك والهدى هو أن المقصود بهما منفعة المساكين المجاورين لبيت الله والمخالف يقول ان الشرع لما فرق بين اسمهما فسمى أحدهما نسكا وسمى الآخر هديا وجب ان يكون حكمهما مختلفا . واما الوقت فالجمهور على ان هذه الكفارة لا تكون الا بعد اماطة الاذى ولا يبعد أن يدخله الخلاف قياساً على كفارة الايمان فهذا هو القول فى كفارة اماطة الاذى واختلفوا فى حلق الرأس هل هو من مناسك الحج او هو مما يتحلل به منه ولا خلاف بين الجمهور فى أنه من اعمال الحج وأن الحلق أفضل من التقصير لما ثبت من حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يارسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يارسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يارسول الله قال والمقصرين وأجمع العلماء على أن النساء لا يحلقن وان سنتهن التقصير واختلفوا اهل هو نسك يجب على الحاج والمعتمر أولا فقال مالك الحلاق نسك للحاج وللمعتمر وهو أفضل من التقصير و يجب على كل من فاته الحج وأحصر بعد وأومرض أو بعذر وهو قول جماعة الفقهاء الا فى المحصر بعدو فان اباحنيفة قال ليس عليه حلاق ولا تقصير و بالجملة فمن جعل الحلاق أو التقصير نسكا أوجب فى تركه الدم ومن لم يجعله من النسك لم يوجب فيه شيأ *

(القول فى كفارة المتمتع)

وأما كفارة المتمتع التى نص الله عليها فى قوله سبحانه (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) الآية فانه لا خلاف فى وجوبها وانما الخلاف فى المتمتع من هو وقد تقدم ما فى ذلك من الخلاف والقول فى هذه الكفارة أيضاً يرجع الى تلك الاجناس بعينها على من تجب وما الواجب فيها ومتى تجب ولمن تجب و فى أى مكان تجب ، فاما على من تجب فعلى المتمتع باتفاق وقد تقدم الخلاف فى المتمتع من هو وأما اختلافهم فى الواجب فان الجمهور من العلماء على ان ما استيسر من الهدى هو شاة واحتج مالك فى ان اسم الهدى قد ينطلق على الشاة بقوله تعالى فى جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة ومعلوم بالاجماع انه قد يجب فى جزاء الصيد شاة وذهب ابن عمر

الى ان اسم الهدى لا ينطلق الا على الابل والبقر وأن معنى قوله تعالى فما استيسر من الهدى أى بقرة أدون من بقرة و بدنة أدون من بدنة وأجمعوا ان هذه الكفارة على الترتيب وان من لم يجد الهدى فعليه الصيام . واختلفوا فى حد الزمان الذى ينتقل بانقضائه فرضه من الهدى الى الصيام فقال مالك اذا شرع فى الصوم فقد انتقل واجبه الى الصوم وان وجد الهدى فى أثناء الصوم وقال أبو حنيفة ان وجد الهدى فى صوم الثلاثة الايام لزمه وان وجده فى صوم السبعة لم يلزمه وهذه المسئلة نظير مسئلة من طلع عليه الماء فى الصلاة وهو متيمم * وسبب الخلاف هو هل ما هو شرط فى ابتداء العبادة هو شرط فى استمرارها وانما فرق أبو حنيفة بين الثلاثة والسبعة لان الثلاثة الايام هى عنده بدل من الهدى والسبعة ليست ببدل وأجمعوا على انه اذا صام الثلاثة الايام فى العشر الاول من ذى الحجة انه قد أتى بها فى محلها لقوله سبحانه فصيام ثلاثة أيام فى الحج ولا خلاف ان العشر الاول من أيام الحج واختلفوا فى من صامها فى أيام عمل العمرة قبل أن يهل بالحج أو صامها فى أيام منى فاجاز مالك صيامها فى أيام منى ومنعه أبو حنيفة وقال اذا فاتته الايام الاول وجب الهدى فى ذمته ومنعه مالك قبل الشروع فى عمل الحج وأجازه أبو حنيفة * وسبب الخلاف هل ينطلق اسم الحج على هذه الايام المختلف فيها أم لا وان انطلق فهل من شرط الكفارة أن لا تجزى الا بعد وقوع موجبها فمن قال لا تجزى كفارة الا بعد وقوع موجبها قال لا يجزى الصوم الا بعد الشروع فى الحج ومن قاسها على كفارة الايمان قال يجزى واتفقوا أنه اذا صام السبعة الايام فى أهله أجزأه واختلفوا اذا صامها فى الطريق فقال مالك يجزى الصوم وقال الشافعى لا يجزى وسبب الخلاف الاحتمال الذى فى قوله سبحانه اذا رجعتم فان اسم الراجع ينطلق على من فرغ من الرجوع وعلى من هو فى الرجوع نفسه فهذه هى الكفارة التى ثبتت بالسمع وهى من المتفق عليها ولا خلاف ان من فاته الحج بعد أن شرع فيه اما بفوات ركن من أركانه وأما من قبل غلطه فى الزمان أو من قبل جهله أو نسيانه أو اتيانه فى الحج فعلا مفسدا له فان عليه القضاء اذا كان حجاً واجباً وهل عليه هدى مع القضاء اختلفوا فيه وان كان تطوعاً فهل عليه قضاء أم لا الخلاف فى ذلك كله لكن الجمهور على أن عليه الهدى لكون النقصان الداخل عليه مشعراً بوجوب الهدى وشذ قوم فقالوا لا هدى أصلا ولا قضاء الا أن يكون فى حج واجب ومما يخص الحج الفاسد عند الجمهور دون سائر العبادات انه يمضى فيه المفسد له ولا يقطعه وعليه دم وشذ قوم فقالوا هو كسائر العبادات وعمدة الجمهور ظاهر قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله

فالجمهور عمموا والمخالفون خصصوا قياساً على غيرها من العبادات اذا وردت عليها المفسدات واتفقوا على أن المفسد للحج اما من الافعال المأمور بها فترك الاركان التي هي شرط في صحته على اختلافهم فيما هو ركن مما ليس بركن وأما من التروك المنهي عنها فالجماع وان كان اختلفوا في وقت الذي اذا وقع فيه الجماع كان مفسداً للحج فاما اجماعهم على افساد الجماع للحج فلقوله سبحانه (فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) واتفقوا على ان من وطيء قبل الوقوف بعرفة فقد أفسد حجه وكذلك من وطيء من المعتمرين قبل أن يطوف و يسعى واختلفوا في فساد الحج بالوطء بعد الوقوف بعرفة وقبل رمي جمرة العقبة و بعد رمي الجمرة وقبل طواف الافاضة الذي هو الواجب فقال مالك والشافعي من وطيء قبل رمي جمرة العقبة فقد فسد حجه وعليه الهدي والقضاء وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري عليه الهدي بدنة وحجه تام وقد روي مثل هذا عن مالك وقال مالك من وطيء بعد رمي جمرة العقبة وقبل طواف الافاضة فحجه تام و بقول مالك في ان الوطء قبل طواف الافاضة لا يفسد الحج قال الجمهور و يلزمه عندهم الهدي وقالت طائفة من وطيء قبل طواف الافاضة فسد حجه وهو قول ابن عمر * وسبب الخلاف ان للحج تحللا يشبه السلام في الصلاة وهو التحلل الاكبر وهو الافاضة وتحللا أصغر وهل يشترط في اباحة الجماع التحللان أو أحدهما ولا خلاف بينهم ان التحلل الاصغر الذي هو رمي الجمرة يوم النحر انه يحل به الحاج من كل شيء حرم عليه بالحج الا النساء والطيب والصيد فانهم اختلفوا فيه والمشهور عن مالك انه يحل له كل شيء الا النساء والطيب وقيل عنه الا النساء والطيب والصيد لان الظاهر من قوله واذا حللتم فاصطادوا انه التحلل الاكبر واتفقوا أيضاً على ان المعتمر يحل من عمرته اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وان لم يكن حلق ولا قصر لثبوت الآثار في ذلك الا خلافاً شاذاً روي عن ابن عباس انه يحل بالطواف وقال أبو حنيفة لا يحل الا بعد الحلاق وان جامع قبله فسدت عمرته واختلفوا في صفة الجماع الذي يفسد الحج و في مقدماته فالجمهور على ان التقاء الختانين يفسد الحج و يحتمل من يشترط في وجوب الطهر الانزال مع التقاء الختانين ان يشترطه في الحج واختلفوا في انزال الماء فيما دون الفرج فقال أبو حنيفة لا يفسد الحج الا الانزال في الفرج وقال الشافعي ما يوجب الحد يفسد الحج وقال مالك الانزال نفسه يفسد الحج وكذلك مقدماته من المباشرة والقبلة واستحب الشافعي فيمن جامع دون الفرج أن يهدي واختلفوا فيمن وطيء مرارا فقال مالك ليس عليه الا هدي واحد وقال أبو حنيفة ان كرر الوطء في

مجلس واحد كان عليه هدى واحد وان كرره في مجالس كان عليه لكل وطء هدى وقال محمد بن الحسن يجزيه هدى واحد وان كرر الوطء ما لم يهد لوطئه الاول وعن الشافعي الثلاثة الاقوال الا ان الاشهر عنه مثل قول مالك واختلفوا فيمن وطيء ناسياً فسوى مالك فى ذلك بين العمد والنسيان وقال الشافعي فى الجديد لا كفارة عليه واختلفوا هل على المرأة هدى فقال مالك ان طاوعته فعليها هدى وان أكرهها فعليه هديان وقال الشافعى ليس عليه الا هدى واحد كقوله فى المجامع فى رمضان وجمهور العلماء على انهما اذا حجا من قابل تفرقا أعنى الرجل والمرأة وقيل لا يفترقان والقول بان لا يفترقان مروى عن بعض الصحابة والتابعين وبه قال أبو حنيفة واختلف قول مالك والشافعى من أين يفترقان فقال الشافعى يفترقان من حيث افسدا الحج وقال مالك يفترقان من حيث أحرما الا أن يكونا أحرما قبل الميقات فمن أخذهما بالافتراق فسداً للذريعة وعقوبة ومن لم يأخذهما به فجرياً على الاصل وانه لا يثبت حكم فى هذا الباب الا بسماع واختلفوا فى الهدى الواجب فى الجماع ما هو فقال مالك وأبو حنيفة هو شاة وقال الشافعى لا تجزى الا بدنة وان لم يجد قومت البدنة دراهم وقومت الدراهم طعاماً فان لم يجد صام عن كل مد يوماً قال والاطعام والهدى لا يجزى الا بمكة أو بمنى والصوم حيث شاء وقال مالك كل نقص دخل الاحرام من وطيء أو حلق شعر أو احصار فان صاحبه ان لم يجد الهدى صام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجع ولا يدخل الاطعام فيه فمالك شبه الدم اللازم ها هنا بدم المتمتع والشافعى شبهه بالدم الواجب فى الفدية والاطعام عند مالك لا يكون الا فى كفارة الصيد وكفارة ازالة الاذى والشافعى يرى أن الصيام والاطعام قد وقعا بدل الدم فى موضعين ولم يقع بدلهما الا فى موضع واحد فقياس المسكوت عنه على المنطوق به فى الاطعام أولى فهذا ما يخص الفساد بالجماع . واما الفساد بفوات الوقت وهو أن يفوته الوقوف بعرفة يوم عرفة فان العلماء أجمعوا أن من هذه صفته لا يخرج من إحرامه الا بالطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة أعنى أنه يحل ولا بد بعمرة وان عليه حج قابل واختلفوا هل عليه هدى أم لا فقال مالك والشافعى وأحمد والثورى وأبو ثور عليه الهدى وعمدتهم اجماعهم على أن من حبسه مرض حتى فاته الحج أن عليه الهدى وقال أبو حنيفة يتحلل بعمرة ويحج من قابل ولا هدى عليه وحجة الكوفيين أن الاصل فى الهدى انما هو بدل من القضاء فاذا كان القضاء فلا هدى الا ما خصصه الاجماع واختلف مالك والشافعى وأبو حنيفة فيمن فاته الحج وكان قارناً هل يقضى حجاً مفرداً أو مقروناً بعمرة فذهب مالك والشافعى الى انه يقضى قارناً لانه انما يقضى

مثل الذى عليه وقال أبو حنيفة ليس عليه الا الافراد لانه قد طاف لعمرته فليس يقضى الا مافاته وجمهور العلماء على أن من فاته الحج أنه لا يقيم على احرامه ذلك الى عام آخر وهذا هو الاختيار عند مالك الا أنه أجاز ذلك ليسقط عنه الهدى ولا يحتاج أن يتحلل بعمرة وأصل اختلافهم فى هذه المسئلة اختلافهم فيمن أحرم بالحج فى غير أشهر الحج فمن لم يجعله محرما لم يجز للذى فاته الحج ان يبقى محرما الى عام آخر ومن أجاز الاحرام فى غير أيام الحج أجاز له البقاء محرما قال القاضى فقد قلنا فى الكفارات الواجبة بالنص فى الحج و فى صفة القضاء فى الحج الفائت والفاسد و فى صفة احلال من فاته الحج وقلنا قبل ذلك فى الكفارات المنصوص عليها وما الحق الفقهاء بذلك من كفارة المفسد حجه وبقى ان نقول فى الكفارات التى اختلفوا فيها فى ترك نسك نسك منها من مناسك الحج مما لم ينص عليه .

(القول في الكفارات المسكوت عنها)

فنقول ان الجمهور اتفقوا على أن النسك ضربان نسك هو سنة مؤكدة ونسك هو مرغب فيه فالذى هو سنة يجب على تاركه الدم لانه حج ناقص أصله المتمتع والقارن وروى عن ابن عباس انه قال من فاته من نسكه شئ فعليه دم . وأما الذى هو نفل فلم يروا فيه دما ولكنهم اختلفوا اختلافا كثيرا فى ترك نسك نسك هل فيه دم أم لا وذلك لاختلافهم فيه هل هو سنة أو نفل . وأما ما كان فرضا فلا خلاف عندهم انه لا يجبر بالدم وانما يختلفون فى الفعل الواحد نفسه من قبل اختلافهم هل هو فرض أم لا وأما أهل الظاهر فانهم لا يرون دما الا حيث ورد النص لتركهم القياس و بخاصة فى العبادات وكذلك اتفقوا على ان ما كان من التروك مسنونا ففعل ففيه فدية الاذى وما كان مرغبا فيه فليس فيه شئ واختلفوا فى ترك فعل فعل لاختلافهم هل هو سنة أم لا وأهل الظاهر لا يوجبون الفدية الا فى المنصوص عليه ونحن نذكر المشهور من اختلاف الفقهاء فى ترك نسك نسك أعنى فى وجوب الدم أو لا وجوبه من أول المناسك الى آخرها وكذلك فى فعل محظور محظور فأول ما اختلفوا فيه من المناسك من جاوز الميقات فلم يحرم هل عليه دم فقال قوم لا دم عليه وقال قوم عليه الدم وان رجع وهو قول مالك وابن المبارك وروى عن الثورى وقال قوم ان رجع اليه فليس عليه دم وان لم يرجع فعليه دم وهو قول الشافعى وأبى يوسف ومحمد ومشهور قول الثورى وقال أبو حنيفة ان رجع ملبيا فلا دم عليه وان رجع غير ملب كان عليه الدم وقال قوم هو فرض ولا يجبره بالدم واختلفوا

ذ من غسل رأسه بالخطمى فقال مالك وأبو حنيفة يفتدى وقال الثورى وغيره لا شئ عليه ورأى مالك أن فى الحمام الفدية وأباحه الا كثرون وروى عن ابن عباس من طريق ثابت دخوله والجمهور على انه يفتدى من لبس من المحرمين ما نهى عن لباسه واختلفوا اذا لبس السراويل لعدمه الازار هل يفتدى أم لا فقال مالك وأبو حنيفة يفتدى وقال الثورى وأحمد وأبو ثور وداود لا شئ عليه اذا لم يجد إزاراً وعمدة من منع النهى المطلق وعمدة من لم ير فيه فدية حديث عمرو بن دينار عن جابر وابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : السراويل لمن لم يجد الازار والخف لمن لم يجد النعلين واختلفوا فيمن لبس الخفين مقطوعين مع وجود النعلين فقال مالك عليه الفدية وقال أبو حنيفة لا فدية عليه والقولان عن الشافعى واختلفوا فى لبس المرأة القفازين هل فيه فدية أم لا وقد ذكرنا كثيراً من هذه الاحكام فى باب الاحرام وكذلك اختلفوا فيمن ترك التلبية هل عليه دم أم لا وقد تقدم واتفقوا على أن من نكس الطواف أو نسى شوطاً من أشواطه انه يعيده ما دام بمكة واختلفوا اذا بلغ الى أهله فقال قوم منهم أبو حنيفة يجزيه الدم وقال قوم بل يعيد ويجبر ما نقصه ولا يجزيه الدم وكذلك اختلفوا فى وجوب الدم على من ترك الرمل فى الثلاثة الاشواط وبالوجوب قال ابن عباس والشافعى وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور واختلف فى ذلك قول مالك وأصحابه والخلاف فى هذه الاشياء كلها مبناه على انه هل هو سنة أم لا وقد تقدم القول فى ذلك وتقبيل الحجر او تقبيل يده بعد وضعها عليه اذا لم يصل الحجر عند كل من لم يوجب الدم قياسا على المتمتع اذا تركه فيه دم وكذلك اختلفوا فيمن نسى ركعتى الطواف حتى رجع الى بلده هل عليه دم ام لا فقال مالك عليه دم وقال الثورى يركعهما ما دام فى الحرم وقال الشافعى وأبو حنيفة يركعهما حيث شاء والذين قالوا فى طواف الوداع انه ليس بفرض اختلفوا فيمن تركه ولم تتمكن له العودة اليه هل عليه دم أم لا فقال مالك ليس عليه شئ الا ان يكون قريباً فيعود وقال أبو حنيفة والثورى عليه دم ان لم يعد وانما يرجع عندهم ما لم يبلغ المواقيت وحجة من لم يره سنة مؤكدة سقوطه عن المكى والحائض وعند أبى حنيفة انه اذا لم يدخل الحجر فى الطواف أعاد ما لم يخرج من مكة فان خرج فعليه دم واختلفوا هل من شرط صحة الطواف المشى فيه مع القدرة عليه فقال مالك هو من شرطه كالقيام فى الصلاة فان عجز كان كصلاة القاعد ويعيد عنده أبداً الا اذا رجع الى بلده فان عليه دما وقال الشافعى الركوب فى الطواف جائز لان النبى صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت راكباً من غير مرض ولكنه أحب ان يستشرف الناس اليه ومن لم ير السعى واجبا فعليه فيه دم اذا انصرف

الى بلده ومن رآه تطوعا لم يوجب فيه شيئا وقد تقدم اختلافهم أيضاً فيمن قدم السعي على الطواف هل فيه دم اذا لم يعد حتى يخرج من مكة أم ليس فيه دم واختلفوا في وجوب الدم على من دفع من عرفة قبل الغروب فقال الشافعي وأحمد ان عاد فدفع بعد غروب الشمس فلا دم عليه وان لم يرجع حتى طلع الفجر وجب عليه الدم وقال أبو حنيفة والثوري عليه الدم رجع أو لم يرجع وقد تقدم هذا واختلفوا فيمن وقف من عرفة بعرنة فقال الشافعي لا حج له وقال مالك عليه دم * وسبب الاختلاف هل النهي على الوقوف بها من باب الحظر أو من باب الكراهية وقد ذكرنا في باب أفعال الحج الى انقضائها كثيراً من اختلافهم فيما في تركه دم وما ليس فيه دم وان كان الترتيب يقتضي ذكره في هذا الموضع والاسهل ذكره هنالك قال القاضي فقد قلنا في وجوب هذه العبادة وعلى من تجب وشروط وجوبها ومتى تجب وهي التي تجري مجرى المقدمات لمعرفة هذه العبادة وقلنا بعد ذلك في زمان هذه العبادة ومكانها ومحظوراتها وما اشتملت عليه أيضاً من الافعال في مكان مكان من اماكنها وزمان زمان من ازمنتها الجزئية الى انقضاء زمانها ثم قلنا في احكام التحلل الواقع في هذه العبادة وما يقبل من ذلك الاصلاح بالكفارات وما لا يقبل الاصلاح بل يوجب الاعادة وقلنا أيضاً في حكم الاعادة بحسب موجباتها وفي هذا الباب يدخل من شرع فيها فأحصر بمرض أو عدو أو غير ذلك والذي بقي من أفعال هذه العبادة هو القول في الهدي وذلك أن هذا النوع من العبادات هو جزء من هذه العبادة وهو مما ينبغي أن يفرد بالنظر فلنقل فيه

(القول في الهدي)

فنقول ان النظر في الهدي يشتمل على معرفة وجوبه وعلى معرفة جنسه وعلى معرفة سنه وكيفية سوقه ومن أين يساق والى أين ينتهي بسوقه وهو موضع نحره وحكم لحمه بعد النحر فنقول انهم قد أجمعوا على ان الهدي المسوق في هذه العبادة منه واجب ومنه تطوع فالواجب منه ما هو واجب بالنذر ومنه ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة ومنه ما هو واجب لانه كفارة فاما ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة فهو هدي المتمتع باتفاق وهدي القارن باختلاف . وأما الذي هو كفارة فهدي القضاء على مذهب من يشترط فيه الهدي وهدي كفارة الصيد وهدي القاء الاذى والتفث وما أشبه ذلك من الهدي الذي قاسه الفقهاء في الاخلال بنسك نسك منها على المنصوص عليه فاما جنس الهدي فان العلماء متفقون

على انه لا يكون الهدى الا من الازواج الثمانية التى نص الله عليها وان الافضل فى الهدايا هى الابل ثم البقر ثم الغنم ثم المعز وانما اختلفوا فى الضحايا . وأما الاسنان فانهم أجمعوا ان الثنى فما فوقه يجزى منها وانه لا يجزى الجذع من المعز فى الضحايا والهدايا لقوله عليه الصلاة والسلام لابى بردة : يجزى عنك ولا يجزى عن أحد بعدك واختلفوا فى الجذع من الضأن فاكثر أهل العلم يقولون بجوازه فى الهدايا والضحايا وكان ابن عمر يقول لا يجزى فى الهدايا الا الثنى من كل جنس ولا خلاف فى ان الاغلى ثمنا من الهدايا أفضل وكان الزبير يقول لبنيه يا بنى لا يهدين أحدكم لله من الهدى شيأ يستحى أن يهديه لكريمه فان الله أكرم الكرماء وأحق من اختير له وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الرقاب وقد قيل له أيها أفضل فقال : أغلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها وليس فى عدد الهدى حد معلوم وكان هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة . وأما كيفية سوق الهدى فهو التقليد والاشعار بانه هدى لان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية فلما كان بذى الحليفة قلد الهدى وأشعره وأحرم واذا كان الهدى من الابل والبقر فلا خلاف انه يقلد نعلا أو نعلين أو ما أشبه ذلك لمن لم يجد النعال واختلفوا فى تقليد الغنم فقال مالك وأبو حنيفة لا تقلد الغنم وقال الشافعى وأحمد وأبو ثور وداود تقلد لحديث الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم أهدى الى البيت مرة غنما فقلده واستحبوا توجيهه الى القبلة فى حين تقليده واستحب مالك الاشعار من الجانب الايسر لما رواه عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا أهدى هديا من المدينة قلده وأشعره بذى الحليفة قلده قبل أن يشعره وذلك فى مكان واحد وهو موجه للقبلة يقلده بنعلين ويشعره من الشق الايسر ثم يساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرفة ثم يدفع به معهم اذا دفعوا واذا قدم منى غداة النحر قبل أن يحلق أو يقصر وكان هو ينحر هديه بيده يصفهن قياما ويوجههن القبلة ثم يأكل ويطعم واستحب الشافعى وأحمد وأبو ثور الاشعار من الجانب الايمن لحديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذى الحليفة ثم دعا ببدنة فأشعرها من صفحة سنامها الايمن ثم سلت الدم عنها وقلدها بنعلين ثم ركب راحلته فلما استوت على البيداء أهل بالحج . وأما من أين يساق الهدى فان مالكا يرى ان من سنته أن يساق من الحل ولذلك ذهب الى ان من اشترى الهدى بمكة ولم يدخله من الحل ان عليه أن يقفه بعرفة وان لم يفعل فعليه البدل وأما ان كان أدخله من الحل فيستحب له أن يقفه بعرفة وهو قول ابن عمر وبه قال الليث وقال الشافعى والثورى وأبو ثور وقوف الهدى بعرفة سنة ولا

حرج على من لم يقفه كان داخلا من الحل أولم يكن وقال أبو حنيفة ليس توقيف الهدى بعرفة من السنة وحجة مالك فى ادخال الهدى من الحل الى الحرم ان النبى عليه السلام كذلك فعل وقال خذوا عنى مناسككم وقال الشافعى التعريف سنة مثل التقليد وقال أبو حنيفة ليس التعريف بسنة وانما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لان مسكنه كان خارج الحرم وروى عن عائشة التخيير فى تعريف الهدى أولا تعريفه . وأما محله فهو البيت العتيق كما قال تعالى « ثم محلها الى البيت العتيق » وقال « هديا بالغ الكعبة » وأجمع العلماء على ان الكعبة لا يجوز لاحد فيها ذبح وكذلك المسجد الحرام وان المعنى فى قوله هديا بالغ الكعبة انه انما أراد به النحر بمكة احسانا منه لمساكينهم وفقرائهم وكان مالك يقول انما المعنى فى قوله هديا بالغ الكعبة مكة وكان لا يجيز لمن نحر هديه فى الحرم الا أن ينحره بمكة وقال الشافعى وأبو حنيفة ان نحره فى غير مكة من الحرم أجزأه وقال الطبرى يجوز نحر الهدى حيث شاء المهدى الا هدى القران وجزاء الصيد فانهما لا ينحران الا بالحرم وبالجملة فالنحر بمنى جماع من العلماء وفى العمرة بمكة الا ما اختلفوا فيه من نحر المحصر وعند مالك ان نحر للحج بمكة وللعمرة بمنى أجزأه وحجة مالك فى انه لا يجوز النحر بالحرم الا بمكة قوله صلى الله عليه وسلم : وكل فجاج مكة وطرقها منحر واستثنى مالك من ذلك هدى الفدية فاجاز ذبحه بغير مكة . واما متى ينحر فان مالكا قال ان ذبح هدى التمتع او التطوع قبل يوم النحر لم يجزه وجوزه أبو حنيفة فى التطوع وقال الشافعى يجوز فى كليهما قبل يوم النحر ولا خلاف عند الجمهور ان ما عدل من الهدى بالصيام انه يجوز حيث شاء لانه لا منفعة فى ذلك لا لأهل الحرم ولا لاهل مكة وانما اختلفوا فى الصدقة المعدولة عن الهدى فجمهور العلماء على انها لمساكين مكة والحرم لانها بدل من جزاء الصيد الذى هو لهم وقال مالك الاطعام كالصيام يجوز بغير مكة . وأما صفة النحر فالجمهور مجمعون على ان التسمية مستحبة فيها لانها ذكاة ومنهم من استحب مع التسمية التكبير ويستحب للمهدى أن يلى نحر هديه بيده وان استخلف جاز وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هديه ومن سنتها أن تنحر قياما لقوله سبحانه « فاذكروا اسم الله عليها صواف » وقد تكلم فى صفة النحر فى كتاب الذبائح . وأما ما يجوز لصاحب الهدى من الانتفاع به وبلحمه فان فى ذلك مسائل مشهورة ؛ أحدها هل يجوز له ركوب الهدى الواجب أو التطوع فذهب أهل الظاهر الى أن ركوبه جائز من ضرورة ومن غير ضرورة وبعضهم أوجب ذلك وكره جمهور فقهاء الامصار ركوبها من غير

ضرورة والحجة للجمهور ما خرجه أبو داود عن جابر وقد سئل عن ركوب الهدى فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف اذا ألجئت اليها حتى تجد ظهراً ومن طريق المعنى ان الانتفاع بما قصد به القربة الى الله تعالى منعه مفهوم من الشريعة وحجة أهل الظاهر ما رواه مالك عن أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها فقال يا رسول الله انها هدى فقال اركبها ويلك فى الثانية أو فى الثالثة وأجمعوا ان هدى التطوع اذا بلغ محله انه يأكل منه صاحبه كسائر الناس وانه اذا عطب قبل أن يبلغ محله خلى بينه وبين الناس ولم يأكل منه وزاد داود ولا يطعم منه شيأ أهل رفقته لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بالهدى مع ناجية الاسلمى وقال له ان عطب منها شئ فانحره ثم أصبغ نعليه فى دمه وخل بينه وبين الناس وروى عن ابن عباس هذا الحديث فزاد فيه ولا تأكل منه أنت ولا أهل رفقتك وقال بهذه الزيادة داود وأبو ثور واختلفوا فيما يجب على من أكل منه فقال مالك إن أكل منه وجب عليه بدله وقال الشافعى وأبو حنيفة والثورى وأحمد وابن حبيب من أصحاب مالك عليه قيمة ما أكل أو أمر بأكله طعاما يتصدق به وروى ذلك عن على وابن مسعود وابن عباس وجماعة من التابعين وما عطب فى الحرم قبل أن يصل مكة فهل بلغ محله أم لا فيه الخلاف مبنى على الخلاف المتقدم هل المحل هو مكة أو الحرم . وأما الهدى الواجب اذا عطب قبل محله فان لصاحبه أن يأكل منه لان عليه بدله ومنهم من أجاز له بيع لحمه وأن يستعين به فى البدل وكره ذلك مالك واختلفوا فى الاكل من الهدى الواجب اذا بلغ محله فقال الشافعى لا يؤكل من الهدى الواجب كله ولحمه كله للمساكين وكذلك جله ان كان مجللا والنعل الذى قلد به وقال مالك يؤكل من كل الهدى الواجب الا جزاء الصيد ونذر المساكين وفدية الاذى وقال أبو حنيفة لا يؤكل من الهدى الواجب الا هدى المتمتع وهدى القران وعمدة الشافعى تشبيه جميع أصناف الهدى الواجب بالكفارة . وأما من فرق فلانه يظهر فى الهدى معنيان، أحدهما انه عبادة مبتدأة والثانى انه كفارة وأحد المعنيين فى بعضها أظهر فمن غلب شبهه بالعبادة على شبهه بالكفارة فى نوع نوع من أنواع الهدى كهدى القران وهدى التمتع وبخاصة عند من يقول ان التمتع والقران أفضل لم يشترط ان لا يأكل لان هذا الهدى عنده هو فضيلة لا كفارة تدفع العقوبة ومن غلب شبهه بالكفارة قال لا يأكله لاتفاقهم على انه لا يأكل صاحب الكفارة من الكفارة ولما كان هدى جزاء الصيد وفدية الاذى ظاهر

من أمرهما انهما كفارة لم يختلف هؤلاء الفقهاء فى انه لا يأكل منها قال القاضى فقد قلنا فى حكم الهدى وفى جنسه وفى سنه وكيفية سوقه وشروط صحته من المكان والزمان وصفة نحره وحكم الانتفاع به وذلك ماقصدناه والله الموفق للصواب وبتمام القول فى هذا بحسب ترتيبنا تم القول فى هذا الكتاب بحسب غرضنا ولله الشكر والحمد كثيراً على ماوفق وهدى ومنّ به من التمام والكمال وكان الفراغ منه يوم الاربعاء التاسع من جمادى الاولى الذى هو من عام أربعة وثمانين وخمسمائة وهو جزء من كتاب المجتهد الذى وضعته منذ أزيد من عشرين عاما أو نحوها والحمد لله رب العالمين كان رضى الله عنه عزم حين تأليف الكتاب أولا ألا يثبت كتاب الحج ثم بدا له بعد فأثبته

(بسم الله الرحمن الرحيم) وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

﴿كتاب الجهاد﴾

والقول المحيط بأصول هذا الباب ينحصر فى جملتين، الجملة الاولى فى معرفة أركان الحرب، الثانية فى أحكام أموال المحاربين اذا تملكها المسلمون

﴿الجمله الاولى﴾ وفى هذه الجملة فصول سبعة، أحدها معرفة حكم هذه الوظيفة ولمن تلزم، والثانى معرفة الذين يحاربون، والثالث معرفة مايجوز من النكاية فى صنف صنف من أصناف أهل الحرب مما لا يجوز، والرابع معرفة جواز شروط الحرب، والخامس معرفة العدد الذين لا يجوز الفرار عنهم، والسادس هل تجوز المهادنة، والسابع لماذا يحاربون

(الفصل الاول)

فأما حكم هذه الوظيفة فأجمع العلماء على انها فرض على الكفاية لا فرض عين الا عبدالله بن الحسن فانه قال انها تطوع وانما صار الجمهور لكونه فرضاً لقوله تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) الآية. وأما كونه فرضا على الكفاية أعنى اذا قام به البعض سقط عن البعض فلقوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) الآية وقوله (وكلا وعد الله الحسنى) ولم يخرج قط رسول الله صلى الله عليه وسلم للغزو الا وترك بعض الناس فاذا اجتمعت هذه اقتضى ذلك كون هذه الوظيفة فرضا على الكفاية. واما على من يجب فهم الرجال الاحرار البالغون الذين يجدون

بما يغزون الاصحاء لا المرضى ولا الزمنى وذلك لا خلاف فيه لقوله تعالى (ليس على الأعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج) وقوله (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج الآية) . وأما كون هذه الفريضة تختص بالاحرار فلا أعلم فيها خلافاً وعامة العلماء متفقون على ان من شرط هذه الفريضة اذن الابوين فيها الا ان تكون عليه فرض عين مثل ان لا يكون هنالك من يقوم بالفرض الا بقيام الجميع به والاصل في هذا ما ثبت ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انى أريد الجهاد قال أحى والداك قال نعم قال ففيهما فجاهد واختلفوا في اذن الابوين المشركين وكذلك اختلفوا في اذن الغريم اذا كان عليه دين لقوله عليه الصلاة والسلام وقد سأله الرجل: أيكفر الله عني خطاياي ان مت صابراً محتسباً في سبيل الله قال نعم الا الدين كذلك قال لي جبريل آنفاً والجمهور على جواز ذلك وبخاصة اذا خلف وفاء من دينه

﴿الفصل الثاني﴾

فاما الذين يحاربون فاتفقوا على انهم جميع المشركين لقوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) الا ما روى عن مالك انه قال لا يجوز ابتداء الحبشة بالحرب ولا الترك لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : ذروا الحبشة ما وذرتكم وقد سئل مالك عن صحة هذا الاثر فلم يعترف بذلك لكن قال لم يزل الناس يتحامون غزوهم .

﴿الفصل الثالث﴾

وأما ما يجوز من النكاية في العدو فان النكاية لا تخلو أن تكون في الاموال أو في النفوس أو في الرقاب أعني الاستعباد والتملك . فاما النكاية التي هي الاستعباد فهي جائزة بطريق الاجماع في جميع أنواع المشركين أعني ذكرانهم وإناثهم شيوخهم وصبيانهم صغارهم وكبارهم الا الرهبان فان قوما رأوا أن يتركوا ولا يؤسروا بل يتركوا دون أن يعرض اليهم لا بقتل ولا باستعباد لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : فذرهم وما حبسوا أنفسهم اليه اتباعا لفعل أبي بكر وأكثر العلماء على ان الامام مخير في الاسارى في خصال منها أن يمن عليهم ومنها أن يستعبدهم ومنها أن يقتلهم ومنها أن يأخذ منهم الفداء ومنها أن يضرب عليهم الجزية وقال قوم لا يجوز قتل الاسير وحكى الحسن بن محمد التميمي انه اجماع الصحابة * والسبب في اختلافهم تعارض الآية في

هذا المعنى وتعارض الافعال ومعارضة ظاهر الكتاب لفعله عليه الصلاة والسلام وذلك ان ظاهر قوله تعالى (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب) الآية انه ليس للامام بعد الاسر الا المن أو الفداء وقوله تعالى (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض) الآية والسبب الذى نزلت فيه من أسارى بدر يدل على ان القتل أفضل من الاستعباد واما هو عليه الصلاة والسلام فقد قتل الاسارى فى غير ما موطن وقد من واستعبد النساء وقد حكى أبو عبيد انه لم يستعبد احرار ذكور العرب وأجمعت الصحابة بعده على استعباد أهل الكتاب ذكرانهم إناثهم فمن رأى ان الآية الخاصة بقتل الاسارى ناسخة لفعله قال لا يقتل الاسير ومن رأى أن الآية ليس فيها ذكر لقتل الاسير ولا المقصود منها حصر ما يفعل بالاسارى بل فعله عليه الصلاة والسلام هو حكم زائد على ما فى الآية ويحط العتب الذى وقع فى ترك قتل أسارى بدر قال بجواز قتل الاسير والقتل انما يجوز اذا لم يكن يوجد بعد تأمين وهذا ما لا خلاف فيه بين المسلمين وانما اختلفوا فيمن يجوز تأمينه ممن لا يجوز واتفقوا على جواز تأمين الامام وجمهور العلماء على جواز امان الرجل الحر المسلم الا ما كان ابن الماجشون يرى انه موقوف على اذن الامام واختلفوا فى أمان العبد وأمان المرأة فالجمهور على جوازه وكان ابن الماجشون وسحنون يقولان امان المرأة موقوف على اذن الامام وقال أبو حنيفة لا يجوز أمان العبد الا أن يقاتل * والسبب فى اختلافهم معارضة العموم للقياس أما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام : المسلمون تتكافأ دماؤهم و يسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم فهذا يوجب أمان العبد بعمومه . وأما القياس المعارض له فهو ان الامان من شرطه الكمال والعبد ناقص بالعبودية فوجب أن يكون للعبودية تأثير فى اسقاطه قياسا على تأثيرها فى اسقاط كثير من الاحكام الشرعية وان تخصص ذلك العموم بهذا القياس . واما اختلافهم فى أمان المرأة فسببه اختلافهم فى مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ وقياس المرأة فى ذلك على الرجل وذلك أن من فهم من قوله عليه الصلاة والسلام : قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ اجازة أمانها لا صحته فى نفسه وانه لولا اجازته لذلك لم يؤثر قال لا أمان للمرأة الا أن يجيزه الامام ومن فهم من ذلك ان امضاءه أمانها كان من جهة انه قد كان انعقد وأثر لا من جهة ان اجازته هى التى صححت عقده قال أمان المرأة جائز وكذلك من قاسها على الرجل ولم ير بينهما فرقا فى ذلك أجاز أمانها ومن رأى انها ناقصة عن الرجل لم يجز أمانها وكيفما كان فالامان غير مؤثر فى الاستعباد وانما يؤثر فى القتل وقد يمكن أن يدخل الاختلاف فى هذا من قبل اختلافهم فى

ألفاظ جموع المذكر هل يتناول النساء أم لا أعني بحسب العرف الشرعي . وأما النكاية التي تكون في النفوس فهي القتل ولا خلاف بين المسلمين انه يجوز في الحرب قتل المشركين الذكران البالغين المقاتلين . وأما القتل بعد الاسر ففيه الخلاف الذي ذكرنا وكذلك لا خلاف بينهم في انه لا يجوز قتل صبيانهم ولا قتل نسائهم مالم تقاتل المرأة والصبي فاذا قاتلت المرأة استبيح دمها وذلك لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء والولدان وقال في امرأة مقتولة ما كانت هذه لتقاتل واختلفوا في أهل الصوامع المنتزعين عن الناس والعميان والزمنى والشيوخ الذين لا يقاتلون والمعتوه والحراث والعسيف فقال مالك لا يقتل الاعمى ولا المعتوه ولا أصحاب الصوامع ويترك لهم من أموالهم بقدر ما يعيشون به وكذلك لا يقتل الشيخ الفاني عنده وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وقال الثوري والاوزاعي لا يقتل الشيوخ فقط وقال الاوزاعي لا يقتل الحراث وقال الشافعي في الاصح عنه يقتل جميع هذه الاصناف *والسبب في اختلافهم معارضة بعض الآثار بخصوصها العموم الكتاب ولعموم قوله عليه الصلاة والسلام الثابت : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا الا اله الا الله الحديث وذلك ان قوله تعالى (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) يقتضى قتل كل مشرك راهبا كان أو غيره وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله . وأما الآثار التي وردت باستبقاء هذه الاصناف فمنها ما رواه داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث جيوشه قال: لا تقتلوا أصحاب الصوامع . ومنها أيضا ما روى عن أنس بن مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام قال: لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا خرجه أبو داود ومن ذلك أيضا ما رواه مالك عن أبي بكر انه قال: ستجدون قوما زعموا انهم حبسوا أنفسهم لله فدعهم وما حبسوا أنفسهم له وفيه ولا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرما ويشبه أن يكون السبب الاملك في الاختلاف في هذه المسئلة معارضة قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) لقوله تعالى (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) الآية فمن رأى ان هذه ناسخة لقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم لان القتال أولا انما أبيح لمن يقاتل قال الآية على عمومها ومن رأى أن قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم هي محكمة وانها تتناول هؤلاء الاصناف الذين لا يقاتلون استثناها من عموم تلك وقد احتج الشافعي بحديث سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اقتلوا شيوخ المشركين

واستحيوا شرخهم وكان العلة الموجبة للقتل عندهم انما هي الكفر فوجب أن تطرد هذه العلة في جميع الكفار. وأما من ذهب الى انه لا يقتل الحراث فانه احتج في ذلك بما روي عن زيد ابن وهب قال أتانا كتاب عمر رضي الله عنه وفيه لا تغلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليداً واتقوا الله في الفلاحين وجاء في حديث رباح بن ربيعة النهي عن قتل العسيف المشرك وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاها فمر رباح وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة مقتولة فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها ثم قال ما كانت هذه لتقاتل ثم نظر في وجوه القوم فقال لاحدهم الحق بخالد بن الوليد فلا يقتلن ذرية ولا عسيفا ولا امرأة * والسبب الموجب بالجملة لاختلافهم اختلافهم في العلة الموجبة للقتل فمن زعم ان العلة الموجبة لذلك هي الكفر لم يستثن أحداً من المشركين ومن زعم ان العلة في ذلك اطاقة القتال للنهي عن قتل النساء مع انهن كفار استثنى من لم يطق القتال ومن لم ينصب نفسه اليه كالفلاح والعسيف وصح النهي عن المثلة واتفق المسلمون على جواز قتلهم بالسلاح واختلفوا في تحريقهم بالنار فكره قوم تحريقهم بالنار ورميهم بها وهو قول عمر ويروى عن مالك وأجاز ذلك سفيان الثوري وقال بعضهم ان ابتدأ العدو بذلك جاز والا فلا * والسبب في اختلافهم معارضة العموم للخصوص. أما العموم فقوله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ولم يستثن قتلا من قتل. وأما الخصوص فما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في رجل: ان قدرتم عليه فاقتلوه ولا تحرقوه بالنار فانه لا يعذب بالنار الا رب النار واتفق عوام الفقهاء على جواز رمي الحصون بالمجانيق سواء كان فيها نساء وذرية أو لم يكن لما جاء ان النبي عليه الصلاة والسلام: نصب المنجنيق على أهل الطائف. وأما اذا كان الحصن فيه اسارى من المسلمين واطفال من المسلمين فقالت طائفة يكف عن رميهم بالمنجنيق وبه قال الاوزاعي وقال الليث ذلك جائز ومعتمد من لم يجزه قوله تعالى (لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما) الآية. وأما من أجاز ذلك فكأنه نظر الى المصلحة فهذا هو مقدار النكاية التي يجوز أن تبلغ بهم في نفوسهم ورقابهم. وأما النكاية التي تجوز في أموالهم وذلك في المباني والحيوان والنبات فانهم اختلفوا في ذلك فاجاز مالك قطع الشجر والثمار وتخريب العامر ولم يجز قتل المواشي ولا تحريق النخل وكره الاوزاعي قطع الشجر المثمر وتخريب العامر كنيسة كان أو غير ذلك وقال الشافعي تحرق البيوت والشجر اذا كانت لهم معاقل وكره تخريب البيوت وقطع الشجر اذا لم يكن لهم معاقل * والسبب في اختلافهم مخالفة فعل أبي بكر في ذلك لفعله

عليـه الصلاة والسـلام وذلك انه ثبت انه عليه الصـلاة والسلام: حرق نخل بنى النضـير وثبت عن أبى بكر انه قال لا تقطعن شجرا ولا تخربن عامرا فمن ظن ان فعل أبى بكر هذا انما كان لمكان علمـه بنسخ ذلك الفعل منه صلى الله عليه وسـلم اذ لا يجوز على أبى بكر أن يخالفه مع علمه بفعله أو رأى ان ذلك كان خاصا ببنى النضير لغزوهم قال بقول أبى بكر ومن اعتمد فعله عليه الصلاة والسلام ولم ير قول أحد ولا فعله حجة عليه قال بتحريق الشجر وانما فرق مالك بين الحيوان والشجر لان قتل الحيوان مثلة وقد نهى عن المثلة ولم يأت عنه عليه الصلاة والسـلام انه قتل حيوانا فهـذا هو معرفة النكاية التى يجوز أن تبلغ من الكفار فى نفوسـهم وأموالهم

(الفصل الرابـع)

فاما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق أعنى انه لا يجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهـم الدعوة وذلك شيء مجتمع عليـه من المسلمين لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وأما هل يجب تـكرار الدعوة عند تـكرار الحرب فانهم اختلفوا فى ذلك فمنهم من أوجبها ومنهم من استحبها ومنهم من لم يوجبها ولا استحبها * والسبب فى اختلافهم معارضة القول للفعل وذلك انه ثبت انه عليه السلام كان اذا بعث سرية قال لاميرها: اذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال أو خلال فايتهن ما أجابوك اليها فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم الى الاسلام فان أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم الى التحول من دارهم الى دار المهاجرين واعلمهم أنهم ان فعلوا ذلك ان لهم ما للمهاجرين وان عليهم ما على المهاجرين فان أبوا واختاروا دارهم فاعلمهم انهم يكونون كاعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذى يجرى على المؤمنين ولا يكون لهم فى الفيء والغنيمة نصيب الا أن يجاهدوا مع المسلمين فان هم أبوا فادعهم الى اعطاء الجزية فان أجابوا فاقبـل منهم وكف عنهم فان أبوا فاسـتعن بالله وقاتلهم وثبت من فعله عليه السلام انه كان يبيت العدو و يغير عليهم مع الغدوات فمن الناس وهم الجمهور من ذهب الى ان فعله ناسخ لقوله وان ذلك انما كان فى أول الاسلام قبل أن تنتشر الدعوة بدليل دعوتهم فيـه الى الهجرة ومن الناس من رجح القول على الفـعل وذلك بان حمل الفعل على الخصوص ومن استحسن الدعاء فهو وجه من الجمع .

﴿الفصل الخامس﴾

وأما معرفة العدد الذين لا يجوز الفرار عنهم فهم الضعف وذلك مجمع عليه لقوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً) الآية وذهب ابن الماجشون ورواه عن مالك ان الضعف انما يعتبر في القوة لا في العدد وانه يجوز أن يفر الواحد عن واحد اذا كان أعتق جواداً منه وأجود سلاحاً وأشد قوة.

﴿الفصل السادس﴾

فاما هل تجوز المهادنة فان قوما أجازوها ابتداء من غير سبب اذا رأى ذلك الامام مصلحة للمسلمين وقوم لم يجيزوها الا لمكان الضرورة الداعية لاهل الاسلام من فتنة أو غير ذلك اما بشيء يأخذونه منهم لا على حكم الجزية اذ كانت الجزية انما شرطها أن تؤخذ منهم وهم بحيث تنفذ عليهم أحكام المسلمين وإما بلا شيء يأخذونه منهم وكان الاوزاعي يجيز أن يصالح الامام الكفار على شيء يدفعه المسلمون الى الكفار اذا دعت الى ذلك ضرورة فتنة أو غير ذلك من الضرورات وقال الشافعي لا يعطي المسلمون الكفار شيئاً الا أن يخافوا أن يصطلموا لكثرة العدو وقلتهم أو لمحنة نزلت بهم وممن قال باجازة الصلح اذا رأى الامام ذلك مصلحة مالك والشافعي وأبو حنيفة الا ان الشافعي لا يجوز عنده الصلح لاكثر من المدة التي صالح عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفار عام الحديبية * وسبب اختلافهم في جواز الصلح من غير ضرورة معارضة ظاهر قوله تعالى (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » فمن رأى أن آية الامر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ناسخة لآية الصلح قال لا يجوز الصلح الا من ضرورة ومن رأى أن آية الصلح مخصصة لتلك قال الصلح جائز اذا رأى ذلك الامام وعضد تأويله بفعله ذلك صلى الله عليه وسلم وذلك أن صلحه صلى الله عليه وسلم عام الحديبية لم يكن لموضع الضرورة. وأما الشافعي فلما كان الاصل عنده الامر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية وكان هذا مخصصاً عنده بفعله عليه السلام عام الحديبية لم ير أن يزاد على المدة التي صالح عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اختلف في هذه المدة فقيل كانت أربع سنين وقيل ثلاثا وقيل عشر سنين وبذلك

قال الشافعي وأما من أجاز أن يصالح المسلمون المشركين بان يعطوا لهم المسلمون شيأ اذا دعت الى ذلك ضرورة فتنة أو غيرها فمصيرا الى ماروى انه كان عليه السلام قد هم أن يعطى بعض ثمر المدينة لبعض الكفار الذين كانوا في جملة الاحزاب لتخيبهم فلم يوافقه على القدر الذي كان سمح له به من ثمر المدينة حتى أفاء الله بنصره . وأما من لم يجز ذلك الا أن يخاف المسلمون أن يصطلموا فقياساً على اجماعهم على جواز فداء أسارى المسلمين لان المسلمين اذا صاروا في هذا الحد فهم بمنزلة الاسارى .

﴿الفصل السابع﴾

فاما الذا يحاربون فاتفق المسلمون على ان المقصود بالحاربة لاهل الكتاب ماعدى أهل الكتاب من قريش ونصارى العرب هو أحد أمرين اما الدخول في الاسلام واما اعطاء الجزية لقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) وكذلك اتفق عامة الفقهاء على أخذها من المجوس لقوله صلى الله عليه وسلم: سنوا بهم سنة أهل الكتاب واختلفوا فيما سوى أهل الكتاب من المشركين هل تقبل منهم الجزية أم لا فقال قوم تؤخذ الجزية من كل مشرك و به قال مالك وقوم استثنوا من ذلك مشركى العرب وقال الشافعي وأبو ثور وجماعة لا تؤخذ الا من أهل الكتاب والمجوس * والسبب في اختلافهم معارضة العموم للخصوص . أما العموم فقوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) وقوله عليه السلام : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا الا إله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله . وأما الخصوص فقوله لامراء السرايا الذين كان يبعثهم الى مشركى العرب ومعلوم انهم كانوا غير أهل كتاب (فاذا لقيت عدوك فادعهم الى ثلاث خصال) فذكر الجزية فيها وقد تقدم الحديث فمن رأى أن العموم اذا تأخر عن الخصوص فهو ناسخ له قال لا تقبل الجزية من مشرك ماعدا أهل الكتاب لان الآى الامر بقتالهم على العموم هى متأخرة عن ذلك الحديث وذلك ان الامر بقتال المشركين عامة هو فى سورة براءة وذلك عام الفتح وذلك الحديث انما هو قبل الفتح بدليل دعائهم فيه للهجرة ومن رأى أن العموم يبنى على الخصوص تقدم أو تأخر أو جهل التقدم والتأخر بينهما قال تقبل الجزية من جميع المشركين . وأما تخصيص أهل الكتاب من سائر المشركين فخرج

من ذلك العموم باتفاق بخصوص قوله تعالى (من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون) وسيأتي القول في الجزية وأحكامها في الجملة الثانية من هذا الكتاب فهذه هي أركان الحرب ومما يتعلق بهذه الجملة من المسائل المشهورة النهي عن السفر بالقرآن الى أرض العدو وعامة الفقهاء على أن ذلك غير جائز لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو حنيفة يجوز ذلك اذا كان في العساكر المأمونة * والسبب في اختلافهم هل النهي عام أريد به العام أو عام أريد به الخاص .

﴿الجملة الثانية﴾ والقول المحيط بأصول هذه الجملة ينحصر أيضاً في سبعة فصول، الاول في حكم الخمس، الثاني في حكم الاربعة الاخماس، الثالث في حكم الانفال ، الرابع في حكم ما وجد من أموال المسلمين عند الكفار ، الخامس في حكم الارضين، السادس في حكم الفيء ، السابع في أحكام الجزية والمال الذي يؤخذ منهم على طريق الصلح

﴿الفصل الاول﴾

واتفق المسلمون على أن الغنيمة التي تؤخذ قسراً من أيدي الروم ما عدا الارضين ان خمسها للامام وأربعة أخماسها للذين غنموها لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول الآية واختلفوا في الخمس على أربعة مذاهب مشهورة ، أحدها أن الخمس يقسم على خمسة أقسام على نص الآية وبه قال الشافعي ، والقول الثاني انه يقسم على أربعة أخماس وأن قوله تعالى « فان لله خمسه » هو افتتاح كلام وليس هو قسماً خامساً ، والقول الثالث انه يقسم اليوم ثلاثة أقسام وأن سهم النبي وذوي القربى سقطا بموت النبي صلى الله عليه وسلم والقول الرابع أن الخمس بمنزلة الفيء يعطى منه الغني والفقير وهو قول مالك وعامة الفقهاء والذين قالوا يقسم أربعة أخماس أو خمسة اختلفوا فيما يفعل بسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم القرابة بعد موته فقال قوم يرد على سائر الاصناف الذين لهم الخمس وقال قوم بل يرد على باقي الجيش وقال قوم بل سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم للامام وسهم ذوي القربى لقرابة الامام وقال قوم بل يجعلان في السلاح والعدة واختلفوا في القرابة من هم فقال قوم بنو هاشم فقط وقال قوم بنو عبد المطلب وبنو هاشم * وسبب اختلافهم في هل الخمس يقتصر على الاصناف المذكورين أم يعدى لغيرهم وهل ذكر تلك الاصناف في الآية المقصود منها تعيين الخمس لهم أم قصد التنبيه بهم على غيرهم

فيكون ذلك من باب الخاص أريد به العام فمن رأى انه من باب الخاص أريد به الخاص قال لا يتعدى بالخمس تلك الاصناف المنصوص عليها وهو الذى عليه الجمهور ومن رأى انه من باب الخاص أريد به العام قال يجوز للامام ان يصرفها فيما يراه صلاحا للمسلمين واحتج من رأى أن سهم النبى صلى الله عليه وسلم للامام بعده بما روى عنه عليه السلام انه قال اذا أطعم الله نبياً طعمة فهو للخليفة بعده . وأما من صرفه على الاصناف الباقين أو على الغانمين فتشبيهاً بالصنف المحبس عليهم . وأما من قال القرابة هم بنو هاشم و بنو المطلب فانه احتج بحديث جبير بن مطعم قال: قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوى القربى لبنى هاشم و بنى المطلب من الخمس قال و إنما بنو هاشم و بنو المطلب صنف واحد ومن قال بنو هاشم صنف فلانهم الذين لا يحل لهم الصدقة واختلف العلماء فى سهم النبى صلى الله عليه وسلم من الخمس فقال قوم الخمس فقط ولا خلاف عندهم فى وجوب الخمس له غاب عن القسمة أو حضرها وقال قوم بل الخمس والصفى وهو سهم مشهور له صلى الله عليه وسلم وهو شىء كان يصطفيه من رأس الغنيمة فرس أو أمة أو عبد وروى أن صفية كانت من الصفى وأجمعوا على أن الصفى ليس لاحد من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أبا ثور فانه قال يجرى مجرى سهم النبى صلى الله عليه وسلم

﴿ الفصل الثاني ﴾

وأجمع جمهور العلماء على ان أربعة أخماس الغنيمة للغانمين اذا خرجوا باذن الامام واختلفوا فى الخارجين بغير اذن الامام وفيمن يجب له سهم من الغنيمة ومتى يجب وكم يجب وفيما يجوز له من الغنيمة قبل القسم فالجمهور على ان أربعة أخماس الغنيمة للذين غنموها خرجوا باذن الامام أو بغير ذلك لعموم قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شىء) الآية وقال قوم اذا خرجت السرية أو الرجل الواحد بغير اذن الامام فكل ما ساق نفل يأخذه الامام وقال قوم بل يأخذه كله الغانم فالجمهور تمسكوا بظاهر الآية وهؤلاء كانهم اعتمدوا صورة الفعل الواقع من ذلك فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أن جميع السرايا انما كانت تخرج عن اذنه عليه السلام فكانهم رأوا أن اذن الامام شرط فى ذلك وهو ضعيف . وأما من له السهم من الغنيمة فانهم اتفقوا على الذكران الاحرار البالغين واختلفوا فى اضدادهم أعنى فى النساء والعبيد ومن لم يبلغ من الرجال ممن قارب البلوغ فقال قوم ليس للعبيد ولا للنساء حظ من الغنيمة ولكن

يرضخ لهم و به قال مالك وقال قوم لا يرضخ ولا لهم حظ الغانمين وقال قوم بل لهم حظ واحد من الغانمين وهو قول الاوزاعي وكذلك اختلفوا في الصبي المراهق فمنهم قال يقسم له وهو مذهب الشافعي ومنهم من اشترط في ذلك ان يطيق القتال وهو مذهب مالك ومنهم من قال يرضخ له * وسبب اختلافهم في العبيد هو هل عموم الخطاب يتناول الاحرار والعبيد معاً أم الاحرار فقط دون العبيد وأيضا فعمل الصحابة معارض لعموم الآية وذلك انه انتشر فيهم رضي الله عنهم أن العلماء لا سهم لهم روى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس ذكره ابن أبي شيبة من طرق عنهما قال أبو عمر بن عبد البر أصح ما روى من ذلك عن عمر ما رواه سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن شهاب عن مالك بن إوس بن الحدثان قال قال عمر ليس أحد الا وله في هذا المال حق الا ما ملكت أيمانكم وانما صار الجمهور الى ان المرأة لا يقسم لها و يرضخ بحديث أم عطية الثابت قالت كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنداوي الجرحى ونمرض المرضى وكان يرضخ لنا من الغنيمة * وسبب اختلافهم هو اختلافهم في تشبيه المرأة بالرجل في كونها اذا غزت لها تأثير في الحرب أم لا فانهم اتفقوا على أن النساء مباح لهن الغزو فمن شبههن بالرجال أوجب لهن نصيباً في الغنيمة ومن رآهن ناقصات عن الرجال في هذا المعنى إما لم يوجب لهن شيئاً و إما أوجب لهن دون حظ الغانمين وهو الارضاخ والاولى اتباع الاثر و زعم الاوزاعي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسهم للنساء بخيبر وكذلك اختلفوا في التجار والاجراء هل يسهم لهم أم لا فقال مالك لا يسهم لهم الا أن يقاتلوا وقال قوم بل يسهم لهم اذا شهدوا القتال * وسبب اختلافهم هو تخصيص عموم قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه) بالقياس الذي يوجب الفرق بين هؤلاء وسائر الغانمين وذلك أن من رأى ان التجار والاجراء حكمهم خلاف حكم سائر المجاهدين لانهم لم يقصدوا القتال وانما قصدوا إما التجارة و إما الاجارة استثناهم من ذلك العموم ومن رأى ان العموم أقوى من هذا القياس أجرى العموم على ظاهره ومن حجة من استثناهم ما خرجه عبد الرزاق ان عبد الرحمن ابن عوف قال لرجل من فقراء المهاجرين ان يخرج معهم فقال نعم فوعده فلما حضر الخروج دعاه فابى أن يخرج معه واعتذر له بأمر عياله وأهله فاعطاه عبد الرحمن ثلاثة دنانير على ان يخرج معه فلما هزموا العدو وسأل الرجل عبد الرحمن نصيبه من المغنم فقال عبد الرحمن سأذكر أمرك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الثلاثة دنانير حظه ونصيبه من غزوه في أمر دنياه وآخرته وخرج

مثـله أبوداود عن يعـلى بن منبـه ومن أجازله القسم شبهه بالجعائل أيضـا وهوان يعين أهل الديوان بعضهم بعضا أعنى يعين القاعد منهـم الغازى وقد اختلف العلماء فى الجعائل فاجازها مالك ومنعها غـيره ومنهم من أجاز ذلك من السلطان فقط أواذا كانت ضر ورة وبه قال أبو حنيفة والشافعى . وأما الشرط الذى يجب به للمجاهد السهم من الغنيمة فان الاكثر على انه اذا شهد القتال وجب له السهم وان لم يقاتل وانه اذا جاء بعـد القتال فليس له سهم فى الغنيمة وبهذا قال الجمهور وقال قوم اذا لحقهم قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام وجب له حظه من الغنيمة ان اشتغل فى شئ من أسبابها وهو قول أبى حنيفة * والسبب فى اختلافهم سببان القياس والاثر أما القياس فهو هل يلحق تأثير الغازى فى الحفظ بتأثيره فى الاخذ وذلك ان الذى شهد القتال له تأثير فى الاخذ أعنى فى أخذ الغنيمة وبذلك استحق السهم والذى جاء قبل ان يصلوا الى بلاد المسلمين له تأثير فى الحفظ فمن شبه التأثير فى الحفظ بالتأثـير فى الاخذ قال يجب له السهم وان لم يحضر القتال ومن رأى ان الحفظ أضعف لم يوجب له وأما الاثر فان فى ذلك أثرين متعارضين أحدهما ما روى عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسـلم بعث ابان بن سعيد على سرية من المدينة قبل نجد فقدم ابان وأصحابه على النبى صلى الله عليه وسـلم بخيبر بعد ما فتحوها فقال ابان إقسم لنا يارسول الله فلم يقسم له رسول الله صـلى الله عليه وسـلم منها والاثر الثانى ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر: أن عثمان انطلق فى حاجـة الله وحاجة رسوله فضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهم ولم يضرب لاحد غاب عنها قالوا فوجب له السهم لان اشتغاله كان بسبب الامام قال أبو بكر بن المنذر وثبت أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال . الغنيمة لمن شهد الوقيعة . وأما السرايا التى تخرج من العساكر فتغنم فالجمهور على ان أهل العسكر يشاركونهم فيما غنموا وان لم يشهدوا الغنيمة ولا القتال وذلك لقوله عليه السلام وترد سراياهم على قعـدتهم خرّجه أبو داود ولان لهم تأثيراً أيضاً فى أخذ الغنيمة وقال الحسن البصرى اذا خرجت السرية باذن الامام من عسكره خمسها وما بقى فلاهـل السرية وان خرجوا بغـير اذنه خمسها وكان ما بقى بين أهـل الجيش كله وقال النخعى الامام بالخيار ان شاء خمس ما ترد السرية وان شاء نفـله كله * والسبب أيضاً فى هذا الاختلاف هو تشبيه تأثير العسكر فى غنيمة السرية بتأثير من حضر القتال بها وهم أهل السرية فاذن الغنيمة انما تجب عنـد الجمهور للمجاهد باحد شرطـين ، إما ان يكون ممن حضر القتال ، و إما ان يكون رداً لمن حضر القتال . وأما كم يجب للمقاتل فانهم اختلفوا فى الفارس فقال الجمهور للفارس ثلاثة أسهم سهم له

وسهمان لفرسه وقال أبو حنيفة للفارس سهمان سهم لفرسه وسهم له * والسبب فى اختلافهم اختلاف الآثار ومعارضة القياس للاثر وذلك ان أباداود خرج عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم: أسهم لرجل وفرسه ثلاثة أسهم سهمان للفرس وسهم لراكبه وخرج أيضاً عن مجمع بن حارثة الانصارى مثل قول أبى حنيفة. وأما القياس المعارض لظاهر حديث ابن عمر فهو ان يكون سهم الفرس أكثر من سهم الانسان هذا الذى اعتمده أبو حنيفة فى ترجيح الحديث الموافق لهذا القياس على الحديث المخالف له وهذا القياس ليس بشىء لان سهم الفرس انما استحقه الانسان الذى هو الفارس بالفرس وغير بعيد ان يكون تأثير الفارس بالفرس فى الحرب ثلاثة أضعاف تأثير الراجل بل لعله واجب مع أن حديث ابن عمر أثبت وأما ما يجوز للمجاهد ان يأخذ من الغنيمة قبل القسم فان المسلمين اتفقوا على تحريم الغلول لما ثبت فى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل قوله عليه السلام ادوا الخائط والمخيط فان الغلول عار وشنار على أهله يوم القيامة الى غير ذلك من الآثار الواردة فى هذا الباب واختلفوا فى اباحة الطعام للغزاة ماداموا فى أرض الغزو فاباح ذلك الجمهور ومنع من ذلك قوم وهو مذهب ابن شهاب * والسبب فى اختلافهم معارضة الآثار التى جاءت فى تحريم الغلول للآثار الواردة فى اباحة أكل الطعام من حديث ابن عمر وابن المغفل وحديث ابن أبى أوفى فمن خصص أحاديث تحريم الغلول بهذه أجاز أكل الطعام للغزاة ومن رجح أحاديث تحريم الغلول على هذا لم يجز ذلك وحديث ابن مغفل هو قال أصبت جراب شحم يوم خيبر فقلت لا أعطى منه شيئاً فالتفت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبسم خرّجه البخارى ومسلم وحديث ابن أبى أوفى قال كنا نصيب فى مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا ندفعه خرجه أيضاً البخارى واختلفوا فى عقوبة الغال فقال قوم يحرق رحله وقال بعضهم ليس له عقاب الا التعزير * وسبب اختلافهم فى تصحيح حديث صالح بن محمد بن زائدة عن سالم عن ابن عمر انه قال قال عليه الصلاة والسلام من غل فاحرقوا متاعه.

(الفصل الثالث)

وأما تنفيل الامام من الغنيمة لمن شاء أعنى ان يزيده على نصيبه فان العلماء اتفقوا على جواز ذلك واختلفوا من أى شىء يكون النفل وفى مقداره وهل يجوز الوعد به قبل الحرب وهل يجب السلب للقاتل أم ليس يجب الا أن ينفله له الامام فهذه أربع مسائل هى قواعد هذا الفصل.

﴿أما المسئلة الاولى﴾ فان قوماً قالوا النفل يكون من الخمس الواجب لبيت مال المسلمين وبه قال مالك وقال قوم بل النفل انما يكون من خمس الخمس وهو حظ الامام فقط وهو الذى اختاره الشافعى وقال قوم بل النفل من جملة الغنيمة وبه قال أحمد وأبو عبيد ومن هؤلاء من أجاز تنفيل جميع الغنيمة * والسبب فى اختلافهم هو هل بين الآيتين الواردتين فى المغانم تعارض أم هما على التخيير أعنى قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شىء الآية وقوله تعالى يسألونك عن الانفال الآية فمن رأى أن قوله تعالى «واعلموا انما غنمتم من شىء فان لله خمسه» ناسخة لقوله تعالى (يسألونك عن الانفال) قال لا نفل الا من الخمس أو من خمس الخمس ومن رأى أن الآيتين لا معارضة بينهما وانهما على التخيير أعنى ان للامام ان ينفل من رأس الغنيمة من شاء وله الا ينفل بان يعطى جميع أرباع الغنيمة للغانمين قال بجواز النفل من رأس الغنيمة ولاختلافهم أيضاً سبب آخر وهو اختلاف الآثار فى هذا الباب وفى ذلك أثران، أحدهما ماروى مالك عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية فيها عبد الله بن عمر قبل نجد فغنموا إبلا كثيرة فكان سهمانهم اثنى عشر بعيراً أو نفلوا بعيراً بعيراً وهذا يدل على أن النفل كان بعد القسمة من الخمس والثانى حديث حبيب بن مسلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان: ينفل الربع من السرايا بعد الخمس فى البداءة وينفلهم الثلث بعد الخمس فى الرجعة يعنى فى بداءة غزوه عليه السلام وفى انصرافه.

﴿وأما المسئلة الثانية﴾ وهى مامقدار ما للامام ان ينفل من ذلك عند الذين أجازوا النفل من رأس الغنيمة فان قوماً قالوا لا يجوز ان ينفل أكثر من الثلث أو الربع على حديث حبيب ابن مسلمة وقال قوم ان نفل الامام السرية جميع ما غنمت جاز مصيراً الى ان آية الانفال غير منسوخة بل محكمة وانها على عمومها غير مخصصة ومن رأى انها مخصصة بهذا الاثر قال لا يجوز ان ينفل أكثر من الربع أو الثلث.

﴿وأما المسئلة الثالثة﴾ وهى هل يجوز الوعد بالتنفيل قبل الحرب أم ليس يجوز ذلك فانهم اختلفوا فيه فكره ذلك مالك وأجازه جماعة * وسبب اختلافهم معارضة مفهوم مقصد الغزو لظاهر الاثر وذلك ان الغزو انما يقصد به وجه الله العظيم ولتكون كلمة الله هى العليا فاذا وعد الامام بالنفل قبل الحرب خيف ان يسفك الغزاة دماءهم فى حق غير الله وأما الاثر الذى يقتضى ظاهره جواز الوعد بالنفل فهو حديث حبيب بن مسلمة أن النبى عليه السلام كان ينفل فى الغزو والسرايا الخارجة من العسكر الربع وفى القفول الثلث: ومعلوم أن المقصود من هذا

انما هو التنشيط على الحرب

﴿ وأما المسئلة الرابعة ﴾ وهى هل يجب سلب المقتول للقاتل أو ليس يجب الا ان نفله له الامام فانهم اختلفوا فى ذلك فقال مالك لا يستحق القاتل سلب المقتول الا ان ينفله له الامام على جهة الاجتهاد وذلك بعد الحرب وبه قال أبو حنيفة والثورى وقال الشافعى وأحمد وأبو ثور واسحاق وجماعة السلف هو واجب للقاتل قال ذلك الامام أو لم يقله ومن هؤلاء من جعل السلب له على كل حال ولم يشترط فى ذلك شرطاً ومنهم من قال لا يكون له السلب الا اذا قتله مقبلا غير مدبر وبه قال الشافعى ومنهم من قال انما يكون السلب للقاتل اذا كان القتل قبل معمعة الحرب أو بعدها وأما ان قتله فى حين المعمعة فليس له سلب وبه قال الاوزاعى وقال قوم ان استكثر الامام السلب جاز ان يخمسه * وسبب اختلافهم هو احتمال قوله عليه الصلاة والسلام يوم حنين بعد ما برد القتال من قتل قتيلا فله سلبه أن يكون ذلك منه عليه الصلاة والسلام على جهة النفل أو على جهة الاستحقاق للقاتل ومالك رحمه الله قوى عنده انه على جهة النفل من قبل انه لم يثبت عنده انه قال ذلك عليه الصلاة والسلام ولا قضى به الا أيام حنين ولمعارضة آية الغنيمة له ان حمل ذلك على الاستحقاق أعنى قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شئ) الآية فانه لما نص فى الآية على أن الخمس لله علم أن الاربعة الاخماس واجبة للغانمين كما انه لما نص على الثلث للام فى المواريث علم أن الثلثين للاب قال أبو عمر وهذا القول محفوظ عنه صلى الله عليه وسلم فى حنين وفى بدر وروى عن عمر بن الخطاب انه قال كنا لا نخمس السلب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج أبو داود عن عوف بن مالك الاشجعى وخالد بن الوليد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: قضى بالسلب للقاتل وخرج ابن أبى شيبة عن أنس بن مالك ان البراء بن مالك حمل على مرزبان يوم الدارة فطعنه طعنه على قربوس سرجه فقتله فبلغ سلبه ثلاثين ألفاً فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فقال لابى طلحة انا كنا لا نخمس السلب وان سلب البراء قد بلغ مالا كثيرا ولا أرانى الا خمسته قال قال ابن سيرين فحدثنى أنس بن مالك انه أول سلب خمس فى الاسلام وبهذا تمسك من فرق بين السلب القليل والكثير واختلفوا فى السلب الواجب ما هو فقال قوم له جميع ما وجد على المقتول واستثنى قوم من ذلك الذهب والفضة .

﴿ الفصل الرابع ﴾

وأما أموال المسلمين التي تسترد من أيدي الكفار فانهم اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال مشهورة ، أحدها ان ما استرد المسلمون من أيدي الكفار من أموال المسلمين فهو لاربابها من المسلمين وليس للغزاة المستردين لذلك منها شيء وممن قال بهذا القول الشافعي وأصحابه وأبو ثور، والقول الثاني ان ما استرد المسلمون من ذلك هو غنيمة الجيش ليس لصاحبه منه شيء وهذا القول قاله الزهري وعمرو بن دينار وهو مروي عن علي بن أبي طالب، والقول الثالث ان ما وجد من أموال المسلمين قبل القسم فصاحبه أحق به بلا ثمن وما وجد من ذلك بعد القسم فصاحبه أحق به بالقيمة وهؤلاء انقسموا قسمين فبعضهم رأى هذا الرأي في كل ما استرده المسلمون من أيدي الكفار باي وجه صار ذلك الى أيدي الكفار وفي أي موضع صار وممن قال بهذا القول مالك والثوري وجماعة وهو مروي عن عمر بن الخطاب وبعضهم فرق بين ما صار من ذلك الى أيدي الكفار غلبة وحازوه حتى أوصلوه الى دار المشركين وبين ما أخذ منهم قبل أن يحوزوه ويبلغوا به دار الشرك فقالوا اما حازوه فحكمه ان ألفاه صاحبه قبل القسم فهو له وان ألفاه بعد القسم فهو أحق به بالثمن قالوا وأما ما لم يحزه العدو بان يبلغوا دارهم به فصاحبه أحق به قبل القسم وبعده وهذا هو القول الرابع واختلافهم راجع الى اختلافهم في هل يملك الكفار على المسلمين أموالهم اذا غلبوهم عليها أم ليس يملكونها * وسبب اختلافهم في هذه المسئلة تعارض الآثار في هذا الباب والقياس وذلك أن حديث عمران بن حصين يدل على أن المشركين ليس يملكون على المسلمين شيئا وهو قال أغار المشركون على سرح المدينة وأخذوا العضباء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرأة من المسلمين فلما كانت ذات ليلة قامت المرأة وقد ناموا فجعلت لا تضع يدها على بعير الا رغى حتى أتت العضباء فأتت ناقة ذلولا فركبتها ثم توجهت قبل المدينة ونذرت لئن نجاها الله لتنحرنها فلما قدمت المدينة عرفت الناقة فأتوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته المرأة بنذرها فقال: بئس ما جزيتها لا نذر فيما لا يملك ابن آدم ولا نذر في معصية وكذلك يدل ظاهر حديث ابن عمر على مثل هذا وهو انه غار له فرس فاخذها العدو فظهر عليه المسلمون فردت عليه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهما حديثان ثابتان . وأما الاثر الذي يدل على ملك الكفار على المسلمين فقوله عليه الصلاة والسلام وهل ترك لنا عقيل من منزل يعني انه باع دوره التي كانت له بمكة بعد هجرته منها عليه الصلاة والسلام الى المدينة . وأما القياس فان من

شبه الاموال بالرقاب قال الكفار كما لا يملكون رقابهم فكذلك لا يملكون أموالهم كحال الباغي مع العادل أعني انه لا يملك عليهم الامرين جميعا ومن قال يملكون قال من ليس يملك فهو ضامن للشيء ان فاتت عينه وقد أجمعوا على أن الكفار غير ضامنين لاموال المسلمين فلزم عن ذلك أن الكفار ليسوا بغير مالكين للاموال فهم مالكون اذلو كانوا غير مالكين لضمنوا وأما من فرق بين الحكم قبل الغنم و بعده و بين ما أخذه المشركون بغلبة أو بغير غلبة بان صار اليهم من تلقائه مثل العبد الآبق والفرس العائد فليس له حظ من النظر وذلك انه ليس يجد وسطا بين أن يقول اما أن يملك المشرك على المسلم شيئا أولا يملكه الا أن يثبت في ذلك دليل سمعي لكن أصحاب هذا المذهب انما صاروا اليه لحديث الحسن بن عمارة عن عبد الملك بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس أن رجلا وجد بعيراله كان المشركون قد أصابوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أصبته قبل أن يقسم فهو لك وان أصبته بعد القسم أخذته بالقيمة لكن الحسن بن عمارة مجتمع على ضعفه وترك الاحتجاج به عند أهل الحديث والذي عول عليه مالك فيما أحسب من ذلك هو قضاء عمر بذلك ولكن ليس يجعل له أخذه بالثمن بعد القسم على ظاهر حديثه واستثناء ابي حنيفة ام الولد والمدبر من سائر الاموال لا معنى له وذلك انه يرى ان الكفار يملكون على المسلمين سائر الاموال ماعدا هذين وكذلك قول مالك في أم الولد انه اذا أصابها مولاها بعد القسم ان على الامام ان يفديها فان لم يفعل أجبر سيدها على فدائها فان لم يكن له مال أعطيت له واتبعه الذي خرجت في نصيبه بقيمتها دينا متى أيسر هو قول أيضا ليس له حظ من النظر لانه ان لم يملكها الكفار فقد يجب ان يأخذها بغير ثمن وان ملكوها فلا سبيل له عليها وأيضا فانه لا فرق بينها و بين سائر الاموال الا أن يثبت في ذلك سماع ومن هذا الاصل أعني من اختلافهم هل يملك المشرك مال المسلم أولا يملك اختلف الفقهاء في الكافر يسلم و بيده مال مسلم هل يصح له أم لا فقال مالك وأبو حنيفة يصح له وقال الشافعي على أصله لا يصح له واختلف مالك وأبو حنيفة اذا دخل مسلم الى الكفار على جهة التلصص وأخذ مما في أيديهم مال مسلم فقال أبو حنيفة هو أولى به وان أراده صاحبه أخذه بالثمن وقال مالك هو لصاحبه فلم يجر على أصله ومن هذا الباب اختلافهم في الحربي يسلم و يهاجر و يترك في دار الحرب ولده و زوجه وماله هل يكون لما ترك حرمة مال المسلم و زوجه وذريته فلا يجوز تملكهم للمسلمين ان غلبوا على ذلك أم ليس لما ترك حرمة فمنهم من قال لكل ما ترك حرمة الاسلام ومنهم من قال ليس له حرمة ومنهم من فرق بين المال والزوجة والولد فقال ليس

للمال حرمة وللولد والزوجة حرمة وهذا جار على غير قياس وهو قول مالك والاصل ان المبيح للمال هو الكفر وان العاصم له هو الاسلام كما قال عليه الصلاة والسلام: فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم فمن زعم ان ههنا مبيحا للمال غير الكفر من تملك عدو أو غيره فعليه الدليل وليس ههنا دليل تعارض به هذه القاعدة والله أعلم.

(الفصل الخامس)

واختلفوا فيما افتتح المسلمون من الارض عنوة فقال مالك لا تقسم الارض وتكون وقفاً يصرف خراجها في مصالح المسلمين من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير الا ان يرى الامام في وقت من الاوقات ان المصلحة تقتضي القسمة فان له ان يقسم الارض وقال الشافعي الارضون المفتتحة تقسم كما تقسم الغنائم يعني خمسة أقسام وقال أبو حنيفة الامام مخير بين ان يقسمها على المسلمين أو يضرب على أهلها الكفار فيها الخراج ويقرها بأيديهم * وسبب اختلافهم ما يظن من التعارض بين آية سورة الانفال وآية سورة الحشر وذلك ان آية الانفال تقتضي بظاهرها ان كل ما غنم يخمس وهو قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم) وقوله تعالى في آية الحشر (والذين جاؤا من بعدهم) عطفاً على ذكر الذين أوجب لهم الفيء يمكن ان يفهم منه ان جميع الناس الحاضرين والآتين شركاء في الفيء كما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال في قوله تعالى (والذين جاؤا من بعدهم) ما أرى هذه الآية الا قد عمت الخلق حتى الراعي بكداء أو كلاما هذا معناه ولذلك لم تقسم الارض التي افتتحت في أيامه عنوة من أرض العراق ومصر فمن رأى ان الآيتين متواردتان على معنى واحد وان آية الحشر مخصصة لآية الانفال استثنى من ذلك الارض ومن رأى ان الآيتين ليستا متواردتين على معنى واحد بل رأى ان آية الانفال في الغنيمة وآية الحشر في الفيء على ما هو الظاهر من ذلك قال تخمس الارض ولا بد ولا سيما انه قد ثبت انه عليه الصلاة والسلام: قسم خيبر بين الغزاة قالوا فالواجب ان تقسم الارض لعموم الكتاب وفعله عليه الصلاة والسلام الذي يجري مجرى البيان للمجمل فضلا عن العام. وأما أبو حنيفة فانما ذهب الى التخيير بين القسمة وبين ان يقر الكفار فيها على خراج يؤدونه لانه زعم انه قد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى خيبر بالشطر ثم أرسل ابن رواحة فقاسمهم قالوا فظهر من هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن قسم جميعها ولكنه قسم طائفة من الارض وترك طائفة لم يقسمها قالوا فبان بهذا ان الامام

بالخيار بين القسمة والاقرار بأيديهم وهو الذى فعل عمر رضى الله عنه وان أسلموا بعد الغلبة عليهم كان مخيراً بين المن عليهم أو قسمتها على ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة أعنى من المن وهذا انما يصح على رأى من رأى انه افتتحها عنوة فان الناس اختلفوا فى ذلك وان كان الأصح انه افتتحها عنوة لانه الذى خرجه مسلم و ينبغى ان تعلم ان قول من قال ان آية الفئ وآية الغنيمة محمولتان على الخيار وان آية الفئ ناسخة لآية الغنيمة أو مخصصة لها انه قول ضعيف جداً الا ان يكون اسم الفئ والغنيمة يدلان على معنى واحد فان كان ذلك فالآيتان متعارضتان لان آية الانفال توجب التخميس وآية الحشر توجب القسمة دون التخميس فوجب ان تكون احداهما ناسخة للاخرى أو يكون الامام مخيراً بين التخميس وترك التخميس وذلك فى جميع الاموال المغنومة وذكر بعض أهل العلم انه مذهب لبعض الناس وأظنه حكاه عن المذهب و يجب على مذهب من يريد ان يستنبط من الجمع بينهما ترك قسمة الارض وقسمة ماعدا الارض ان تكون كل واحدة من الآيتين مخصصة بعض ما فى الاخرى أو ناسخة له حتى تكون آية الانفال خصصت من عموم آية الحشر ماعدا الارضين فاوجبت فيها الخمس وآية الحشر خصصت من آية الانفال الارض فلم توجب فيها خمساً وهذه الدعوى لا تصح الا بدليل مع ان الظاهر من آية الحشر انها تضمنت القول فى نوع من الاموال مخالف الحكم للنوع الذى تضمنته آية الانفال وذلك ان قوله تعالى «فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب» هو تنبيه على العلة التى من أجلها لم يوجب حق للجيش خاصة دون الناس والقسمة بخلاف ذلك اذ كانت توجد بالايجاف .

﴿ الفصل السادس في قسمة الفئ ﴾

وأما الفئ عند الجمهور فهو كل ماصار للمسلمين من الكفار من قبل الرعب والخوف من غير ان يوجف عليه بخيل أو رجل واختلف الناس فى الجهة التى يصرف اليها فقال قوم ان الفئ لجميع المسلمين الفقير والغنى وان الامام يعطى منه للمقاتلة وللحكام وللولاة و ينفق منه فى النوائب التى تنوب المسلمين كبناء القناطر واصلاح المساجد وغير ذلك ولا خمس فى شئ منه و به قال الجمهور وهو الثابت عن أبى بكر وعمر وقال الشافعى بل فيه الخمس والخمس مقسوم على الاصناف الذين ذكروا فى آية الغنائم وهم الاصناف الذين ذكروا فى الخمس بعينه من الغنيمة وان الباقى هو مصروف الى اجتهاد الامام ينفق منه على نفسه وعلى عياله ومن رأى

وأحسب ان قوما قالوا ان الفئ غير مخمس ولكن يقسم على الاصناف الخمسة الذين يقسم عليهم الخمس وهو أحد أقوال الشافعى فيما أحسب * وسبب اختلاف من رأى أنه يقسم جميعه على الاصناف الخمسة أوهو مصروف الى اجتهاد الامام هو سبب اختلافهم فى قسمة الخمس من الغنيمة وقد تقدم ذلك أعنى ان من جعل ذكر الاصناف فى الآية تنبيها على المستحقين له قال هو لهذه الاصناف المذكورين ومن فوقهم ومن جعل ذكر الاصناف تعديداً للذين يستوجبون هذا المال قال لا يتعدى بهم هؤلاء الاصناف أعنى انه جعله من باب الخصوص لا من باب التنبيه وأما تخميس الفئ فلم يقل به أحد قبل الشافعى وانما حمله على هذا القول انه رأى الفئ قد قسم فى الآية على عدد الاصناف الذين قسم عليهم الخمس فاعتقد لذلك ان فيه الخمس لانه ظن ان هذه القسمة مختصة بالخمس وليس ذلك بظاهر بل الظاهر ان هذه القسمة تخص جميع الفئ لا جزأ منه وهو الذى ذهب اليه فيما أحسب قوم وخرج مسلم عن عمر قال كانت أموال بنى النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب فكانت للنبى صلى الله عليه وسلم خالصة فكان ينفق منها على أهله نفقة سنة وما بقى يجعله فى الكراع والسلاح عدة فى سبيل الله وهذا يدل على مذهب مالك

(الفصل السابع في الجزية)

والكلام المحيط باصول هذا الفصل ينحصر فى ست مسائل، المسئلة الاولى ممن يجوز أخذ الجزية ، الثانية على أى الاصناف منهم تجب الجزية ، الثالثة كم يجب ، الرابعة متى تجب ومتى تسقط ، الخامسة كم أصناف الجزية ، السادسة فيماذا يصرف مال الجزية .

﴿المسئلة الاولى﴾ فامامن يجوز أخذ الجزية منه فان العلماء مجمعون على انه يجوز أخذها من أهل الكتاب العجم ومن المجوس كما تقدم واختلفوا فى أخذها ممن لا كتاب له وفيمن هو من أهل الكتاب من العرب بعد اتفاقهم فيما حكى بعضهم انها لا تؤخذ من قرشى كتابى وقد تقدمت هذه المسئلة .

﴿وأما المسئلة الثانية﴾ وهى أى الاصناف من الناس تجب عليهم فانهم اتفقوا على انها انما تجب بثلاثة أوصاف ، الذكورية ، والبلوغ ، والحرية وانها لا تجب على النساء ولا على الصبيان إذ كانت إنما هى عوض من القتل والقتل إنما هو متوجه بالامر نحو الرجال البالغين اذ قد نهى عن قتل النساء والصبيان وكذلك أجمعوا انها لا تجب على العبيد و اختلفوا فى

أصناف من هؤلاء . منها فى المجنون وفى المقعد . ومنها فى الشيخ . ومنها فى أهل الصوامع . ومنها فى الفقير هل يتبع بها دينا متى أيسر أم لا وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيت شرعى * وسبب اختلافهم مبنى على هل يقتلون أم لا أعنى هؤلاء الاصناف .

﴿وأما المسئلة الثالثة﴾ وهى كم الواجب فانهم اختلفوا فى ذلك فرأى مالك أن القدر الواجب فى ذلك هو ما فرضه عمر رضى الله عنه وذلك على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعون درهما ومع ذلك ارزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام لا يزاد على ذلك ولا ينقص منه وقال الشافعى أقله محدود وهو دينار وأكثره غير محدود وذلك بحسب ما يصالحون عليه وقال قوم لا توقيت فى ذلك وذلك مصروف إلى اجتهاد الامام وبه قال الثورى وقال أبو حنيفة وأصحابه الجزية اثنا عشر درهما وأربعة وعشرون درهما وثمانية وأربعون لا ينقص الفقير من اثنى عشر درهما ولا يزاد الغنى على ثمانية وأربعين درهما والوسط أربعة وعشرون درهما وقال أحمد دينار أو عدله معافر لا يزاد عليه ولا ينقص منه * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار فى هذا الباب وذلك انه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: بعث معاذاً إلى اليمن وأمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله معافر وهى ثياب باليمن وثبت عن عمر انه ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعين درهما مع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام وروى عنه أيضاً انه بعث عثمان بن حنيف فوضع الجزية على أهل السواد ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين و إثنى عشر فمن حمل هذه الاحاديث كلها على التخيير وتمسك فى ذلك بعموم ما ينطلق عليه اسم جزية إذ ليس فى توقيت ذلك حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متفق على صحته وانما ورد الكتاب فى ذلك عاما قال لا حد فى ذلك وهو الاظهر والله أعلم ومن جمع بين حديث معاذ والثابت عن عمر قال أقله محدود ولا حد لاكثره ومن رجح أحد حديثى عمر قال اما بأربعين درهما وأربعة دنانير وإما بثمانية وأربعين درهما وأربعة وعشرين واثنى عشر على ما تقدم ومن رجح حديث معاذ لانه مرفوع قال دينار فقط أو عدله معافر لا يزاد على ذلك ولا ينقص منه .

﴿وأما المسئلة الرابعة﴾ وهى متى تجب الجزية فانهم اتفقوا على انها لا تجب الا بعد الحول وانها تسقط عنه اذا أسلم قبل انقضاء الحول واختلفوا اذا أسلم بعد ما يحول عليه الحول هل تؤخذ منه جزية للحول الماضى باسره أو لما مضى منه فقال قوم اذا أسلم فلا جزية عليه بعد انقضاء الحول كان اسلامه أو قبل انقضائه و بهذا القول قال الجمهور وقالت طائفة ان أسلم

بعد الحول وجبت عليه الجزية وان أسلم قبل حلول الحلول لم تجب عليه وانهم اتفقوا على انه لا تجب عليه قبل انقضاء الحول لان الحول شرط فى وجوبها فاذا وجد الرافع لها وهو الاسلام قبل تقرر الوجوب أعنى قبل وجود شرط الوجوب لم تجب وانما اختلفوا بعد انقضاء الحول لانها قد وجبت فمن رأى ان الاسلام يهدم هذا الواجب فى الكفر كما يهدم كثيراً من الواجبات قال تسقط عنه وان كان اسلامه بعد الحول ومن رأى انه لا يهدم الاسلام هذا الواجب كما لا يهدم كثيراً من الحقوق المرتبة مثل الديون وغير ذلك قال لا تسقط بعد انقضاء الحول * فسبب اختلافهم هو هل الاسلام يهدم الجزية الواجبة أو لا يهدمها .

﴿وأما المسئلة الخامسة﴾ وهى كم أصناف الجزية فان الجزية عندهم ثلاثة أصناف جزية عنوية وهى هذه التى تكلمنا فيها أعنى التى تفرض على الحربيين بعد غلبتهم وجزية صلحية وهى التى يتبرعون بها ليكف عنهم وهذه ليس فيها توقيت لا فى الواجب ولا فيمن يجب عليه ولا متى يجب عليه وانما ذلك كله راجع الى الاتفاق الواقع فى ذلك بين المسلمين وأهل الصلح الا أن يقول قائل انه ان كان قبول الجزية الصلحية واجباً على المسلمين فقد يجب أن يكون ههنا قدر ما اذا أعطاه من أنفسهم الكفار وجب على المسلمين قبول ذلك منهم فيكون أقلها محدودا وأكثرها غير محدود وأما الجزية الثالثة فهى العشرية وذلك أن جمهور العلماء على انه ليس على أهل الذمة عشر ولا زكاة أصلا فى أموالهم الا ما روى عن طائفة منهم انهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بنى تغلب أعنى انهم أوجبوا اعطاء ضعف ما على المسلمين من الصدقة فى شىء شىء من الاشياء التى تلزم فيها المسلمين الصدقة وممن قال بهذا القول الشافعى وأبو حنيفة وأحمد والثورى وهو فعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه بهم وليس يحفظ عن مالك فى ذلك نص فيما حكوا وقد تقدم ذلك فى كتاب الزكاة واختلفوا هل يجب العشر عليهم فى الاموال التى يتجرون بها الى بلاد المسلمين بنفس التجارة أو الاذن إن كانوا حربيين أم لا تجب إلا بالشرط فرأى مالك وكثير من العلماء أن تجار أهل الذمة الذين لزمتهم بالاقرار فى بلدهم الجزية يجب أن يؤخذ منهم مما يجلبونه من بلد إلى بلد العشر إلا ما يسوقون الى المدينة خاصة فيؤخذ منهم فيه نصف العشر ووافقه أبو حنيفة فى وجوبه بالاذن فى التجارة أو بالتجارة نفسها وخالفه فى القدر فقال الواجب عليهم نصف العشر ومالك لم يشترط عليهم فى العشر الواجب عنده نصابا ولا حولا . وأما أبو حنيفة فاشترط فى وجوب نصف العشر عليهم الحول والنصاب وهو نصاب المسلمين نفسه المذكور فى كتاب الزكاة وقال الشافعى ليس يجب عليهم عشر أصلا

ولا نصف عشر في نفس التجارة ولا في ذلك شي محدود الا ما اصطلح عليه أو اشترط فعلى هذا تكون الجزية العشرية من نوع الجزية الصلحية وعلى مذهب مالك وأبي حنيفة تكون جنساً ثالثاً من الجزية غير الصلحية والتي على الرقاب * وسبب اختلافهم انه لم يأت في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة يرجع اليها وانما ثبت أن عمر بن الخطاب فعل ذلك بهم فمن رأى أن فعل عمر هذا انما فعله بامر كان عنده في ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب أن يكون ذلك سنتهم ومن رأى أن فعله هذا كان على وجه الشرط اذ لو كان على غير ذلك لذكره قال ليس ذلك بسنة لازمة لهم الا بالشرط وحكى أبو عبيد في كتاب الاموال عن رجل من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام لا أذكر اسمه الآن انه قيل لهم كنتم تأخذون العشر من مشركي العرب فقال لانهم كانوا يأخذون منا العشر اذا دخلنا اليهم قال الشافعي وأقل ما يجب أن يشارطوا عليه هو ما فرضه عمر رضي الله عنه وان شورطوا على أكثر فحسن قال وحكم الحربي إذا دخل بامان حكم الذمي.

﴿ وأما المسئلة السادسة ﴾ وهي فيما اذا تصرف الجزية فانهم اتفقوا على انها مشتركة لمصالح المسلمين من غير تحديد كالحال في الفيء عند من رأى انه مصروف الى اجتهاد الامام حتى لقد رأى كثير من الناس ان اسم الفيء إنما ينطلق على الجزية في آية الفيء واذا كان الامر هكذا فالاموال الاسلامية ثلاثة أصناف، صدقة، وفيء، وغنيمة وهذا القدر كاف في تحصيل قواعد هذا الكتاب والله الموفق للصواب

(كتاب الايمان)

وهذا الكتاب ينقسم أولا الى جملتين ، الجملة الاولى في معرفة ضروب الايمان وأحكامها، والجملة الثانية في معرفة الاشياء الرافعة للايمان اللازمة وأحكامها

(الجملة الاولى) وهذه الجملة فيها ثلاثة فصول، الفصل الاول في معرفة الايمان المباحة، وتمييزها من غير المباحة الثاني في معرفة الايمان اللغوية والمنعقدة، الثالث في معرفة الايمان التي ترفعها الكفارة والتي لا ترفعها

(الفصل الاول)

واتفق الجمهور على أن الاشياء منها ما يجوز في الشرع أن يقسم به ومنها ما لا يجوز أن يقسم به واختلفوا أي الاشياء هي الاشياء التي بهذه الصفة فقال قوم ان الحلف المباح في الشرع هو الحلف بالله وان الحالف بغير الله عاص وقال قوم بل يجوز الحلف بكل معظم بالشرع والذين قالوا إن الايمان المباحة هي الايمان بالله اتفقوا على اباحة الايمان التي باسمائه واختلفوا في الايمان التي بصفاته وأفعاله * وسبب اختلافهم في الحلف بغير الله من الاشياء المعظمة بالشرع معارضة ظاهر الكتاب في ذلك للاثر وذلك أن الله قد أقسم في الكتاب باشياء كثيرة مثل قوله «والسماء والطارق» وقوله «والنجم اذا هوى» الى غير ذلك من الاقسام الواردة في القرآن وثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت فمن جمع بين الاثر والكتاب بان قال ان الاشياء الواردة في الكتاب المقسوم بها فيها محذوف وهو الله تبارك وتعالى وان التقدير ورب النجم ورب السماء قال الايمان المباحة هي الحلف بالله فقط ومن جمع بينهما بان قال المقصود بالحديث انما هو أن لا يعظم من لم يعظم الشرع بدليل قوله فيه: ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم وان هذا من باب الخاص أريد به العام أجاز الحلف بكل معظم في الشرع فاذا سبب اختلافهم هو اختلافهم في بناء الآية والحديث . وأما من منع الحلف بصفات الله و بافعاله فضعيف * وسبب اختلافهم هو هل يقتصر بالحديث على ما جاء من تعليق الحكم فيه بالاسم فقط أو يعدى الى الصفات والافعال لكن تعليق الحكم في الحديث بالاسم فقط جمود كثير وهو أشبه بمذهب أهل الظاهر وان كان مرويا في المذهب حكاه اللخمي عن محمد بن المواز وشذت فرقة فمنعت اليمين بالله عز وجل والحديث نص في مخالفة هذا المذهب

(الفصل الثاني)

واتفقوا أيضا على أن الايمان منها لغو ومنها منعقدة لقوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) واختلفوا فيما هي اللغو فذهب مالك وأبو حنيفة الى أنها اليمين على الشيء يظن الرجل انه على يقين منه فيخرج الشيء على خلاف ما حلف عليه وقال الشافعي لغو اليمين ما لم تنعقد عليه النية مثل ما جرت به العادة من قول الرجل في أثناء المخاطبة لا والله لا بالله مما يجرى على الالسنة بالعادة من غير أن يعتقد لزومه وهذا القول رواه مالك في

الموطأ عن عائشة والقول الاول مروى عن الحسن بن أبى الحسن وقتادة ومجاهد وابراهيم النخعى وفيه قول ثالث وهو أن يحلف الرجل وهو غضبان وبه قال اسماعيل القاضى من أصحاب مالك وفيه قول رابع وهو الحلف على المعصية روى عن ابن عباس وفيه قول خامس وهو أن يحلف الرجل على أن لا يأكل شيئاً مباحاً له بالشرع * والسبب فى اختلافهم فى ذلك هو الاشتراك الذى فى اسم اللغو وذلك أن اللغو قد يكون الكلام الباطل مثل قوله تعالى (والغوا فيه لعلكم تغلبون) وقد يكون الكلام الذى لا تنعقد عليه نية المتكلم به ويدل على أن اللغو فى الآية هو هذا ان هذه اليمين هى ضد اليمين المنعقدة وهى المؤكدة فوجب أن يكون الحكم المضاد للشىء المضاد والذين قالوا ان اللغو هو الحلف فى اغلاق أو الحلف على مالا يوجب الشرع فيه شيئاً بحسب ما يعتقد فى ذلك قوم فانما ذهبوا الى أن اللغو ههنا يدل على معنى عرفى فى الشرع وهى الايمان التى بين الشرع فى مواضع آخر سقوط حكمها مثل ما روى أنه: لا طلاق فى اغلاق وما أشبه ذلك لكن الاظهر هما القولان الاولان أعنى قول مالك والشافعى.

﴿ الفصل الثالث ﴾

(وفى هذا الفصل أربع مسائل)

(المسئلة الاولى) اختلفوا فى الايمان بالله المنعقدة هل يرفع جميعها الكفارة سواء كان حلفا على شىء ماض انه كان فلم يكن وهى التى تعرف باليمين الغموس وذلك اذا تعمد الكذب أو على شىء مستقبل انه يكون من قبل الحالف أو من قبل من هو بسببه فلم يكن فقال الجمهور ليس فى اليمين الغموس كفارة وانما الكفارة فى الايمان التى تكون فى المستقبل اذا خالف اليمين الحالف وممن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل وقال الشافعى وجماعة تجب فيها الكفارة أى تسقط الكفارة الاثم فيها كما تسقطه فى غير الغموس * وسبب اختلافهم معارضة عموم الكتاب للاثر وذلك أن قوله تعالى «ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين» الآية توجب أن يكون فى اليمين الغموس كفارة لكونها من الايمان المنعقدة وقوله عليه الصلاة والسلام: من اقتطع حق إمرىء مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار يوجب أن اليمين الغموس ليس فيها كفارة ولكن للشافعى أن يستثنى من الايمان الغموسة مالا يقتطع بها حق الغير وهو الذى ورد فيه النص أو يقول

ان الايمان التى يقتطع بها حق الغير قد جمعت الظلم والحنث فوجب أن لا تكون الكفارة تهدم الامرين جميعاً وليس يمكن فيها أن تهدم الحنث دون الظلم لان رفع الحنث بالكفارة انما هو من باب التوبة وليس تتبعض التوبة فى الذنب الواحد بعينه فان تاب ورد المظلمة وكفر سقط عنه جميع الاثم

﴿المسئلة الثانيــة﴾ واختلف العلماء فيمن قال أنا كافر بالله أومشرك بالله أو يهودى أو نصرانى ان فعلت كذا ثم يفعل ذلك هل عليه كفارة أم لا فقال مالك والشافعى ليس عليه كفارة ولا هذه يمين وقال أبو حنيفة هى يمين وعليه فيها الكفارة اذا خالف اليمين وهو قول أحمد بن حنبل أيضاً * وسبب اختلافهم هو اختلافهم فى هل تجوز اليمين بكل ماله حرمة أم ليس يجوز الا بالله فقط ثم ان وقعت فهل تنعقد أم لا فمن رأى ان الايمان المنعقدة أعنى التى هى بصيغ القسم انما هى الايمان الواقعة بالله عز وجل وباسمائه قال لا كفارة فيها اذ ليست يمين ومن رأى ان الايمان تنعقد بكل ماعظم الشرع حرمته قال فيها الكفارة لان الحلف بالتعظيم كالحلف بترك التعظيم وذلك أنه كما يجب التعظيم يجب أن لا يترك التعظيم فكما ان من حلف بوجوب حق الله عليه لزمه كذلك من حلف بترك وجوبه لزمه .

﴿المسئلة الثالثــة﴾ واتفق الجمهور فى الايمان التى ليست أقساما بشئ وانما تخرج مخرج الالزام الواقع بشرط من الشروط مثل ان يقول القائل فان فعلت كذا فعلىّ مشى الى بيت الله أو ان فعلت كذا وكذا فغلامى حر أو امرأتى طالق انها تلزم فى القرب وفيما اذا التزمه الانسان لزمه بالشرع مثل الطلاق والعتق واختلفوا هل فيها كفارة أم لا فذهب مالك الى أن لا كفارة فيها وانه ان لم يفعل ما حلف عليه أثم ولا بد وذهب الشافعى وأحمد وأبو عبيد وغيرهم الى ان هذا الجنس من الايمان فيها الكفارة الا الطلاق والعتق وقال أبو ثور يكفر من حلف بالعتق وقول الشافعى مروى عن عائشــة * وسبب اختلافهم هل هى يمين أو نذر فمن قال انها يمين أوجب فيها الكفارة لدخولها تحت عموم قوله تعالى (فكفارته اطعام عشرة مساكين) الآية ومن قال انها من جنس النـذر أى من جنس الاشـياء التى نص الشرع على انه اذا التزمها الانسان لزمتــه قال لا كفارة فيها لكن يعسر هذا على المالكية لتسميتهم اياها ايمانا لكن لعلهم انما سموها أيمانا على طريق التجوز والتوسع والحق انه ليس يجب ان تسمى بحسب الدلالة اللغوية أيمانا فان الايمان فى لغة العرب لها صيغ مخصوصة وانما يقع اليمين بالاشياء التى تعظم وليست صيغة الشرط هى صيغة اليمين فاما هل تسمى أيمانا بالعرف الشرعى وهل حكمها

حكم الايمان ففيه نظر وذلك انه قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال: كفارة النذر كفارة يمين وقال تعالى (لم تحرم ما أحل الله لك) الى قوله قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم فظاهر هذا انه قد سمى بالشرع القول الذي مخرجه مخرج الشرط أو مخرج الالزام دون شرط ولا يمين يميناً فيجب ان تحمل على ذلك جميع الاقاويل التي تجرى هذا المجرى الا ما خصصه الاجماع من ذلك مثل الطلاق فظاهر الحديث يعطى ان النذر ليس بيمين وان حكمه حكم اليمين وذهب داود وأهل الظاهر الى أنه ليس يلزم من مثل هذه الاقاويل أعنى الخارجة مخرج الشرط الا ما الزمه الاجماع من ذلك وذلك انها ليست بنذور فيلزم فيها النذور ولا بايمان فترفعها الكفارة فلم يوجبوا على من قال ان فعلت كذا وكذا فعلىّ المشى الى بيت الله مشياً ولا كفارة بخلاف ما لو قال علىّ المشى الى بيت الله لان هذا نذر باتفاق وقد قال عليه الصلاة والسلام: من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه * فسبب هذا الخلاف فى هذه الاقاويل التى تخرج مخرج الشرط هو هل هى أيمان أو نذور أو ليست أيمانا ولا نذوراً فتأمل هذا فانه بين ان شاء الله تعالى.

﴿المسئلة الرابعة﴾ اختلفوا فى قول القائل أقسم أو أشهد ان كان كذا وكذا هل هو يمين أم لا على ثلاثة أقوال، فقيل انه ليس بيمين وهو أحد قولى الشافعى، وقيل انها أيمان ضد القول الاول و به قال أبو حنيفة، وقيل ان أراد الله بها فهو يمين وان لم يرد الله بها فليست بيمين وهو مذهب مالك * وسبب اختلافهم هو هل المراعى اعتبار صيغة اللفظ أو اعتبار مفهومه بالعادة أو اعتبار النية فمن اعتبر صيغة اللفظ قال ليست بيمين اذ لم يكن هنالك نطق بمقسوم به ومن اعتبر صيغة اللفظ بالعادة قال هى يمين وفى اللفظ محذوف ولا بد وهو الله تعالى ومن لم يعتبر هذين الامرين واعتبر النية اذ كان اللفظ صالحاً للامرين فرق فى ذلك كما تقدم.

﴿الجملة الثانية﴾ وهذه الجملة تنقسم أولا قسمين. القسم الاول النظر فى الاستثناء. والثانى النظر فى الكفارات ﴿القسم الاول﴾ وفى هذا القسم فصلان، الفصل الاول فى شروط الاستثناء المؤثر فى اليمين، الفصل الثانى فى تعريف الايمان التى يؤثر فيها الاستثناء من التى لا يؤثر.

﴿الفصل الاول﴾

وأجمعوا على أن الاستثناء بالجملة له تأثير فى حل الايمان واختلفوا فى شروط الاستثناء الذى

يجب له هذا الحكم بعد ان أجمعوا على انه إذا اجتمع فى الاستثناء ثلاثة شروط أن يكون متناسقاً مع اليمين وملفوظاً به ومقصوداً من أول اليمين انه لا ينعقد معه اليمين واختلفوا فى هذه الثلاثة مواضع أعنى إذا فرق الاستثناء من اليمين أو نواه ولم ينطق به أو حدثت له نية الاستثناء بعد اليمين وان أتى به متناسقاً مع اليمين .

﴿فأما المسئلة الأولى﴾ وهى اشتراط اتصاله بالقسم فان قوما اشترطوا ذلك فيه وهو مذهب مالك وقال الشافعى لا باس بينهما بالسكتة الخفيفة كسكتة الرجل للتذكر أو للتنفس أو لانقطاع الصوت وقال قوم من التابعين يجوز للحالف الاستثناء مالم يقم من مجلسه وكان ابن عباس يرى ان له الاستثناء أبداً على ماذكر عنه متى ماذكر وانما اتفق الجميع على ان استثناء مشيئة الله فى الامر المحلوف على فعله ان كان فعلا أو على تركه ان كان تركا رافع لليمين لان الاستثناء هو رفع للزوم اليمين قال أبو بكر بن المنذر ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث وانما اختلفوا هل يؤثر فى اليمين اذا لم توصل بها أولا يؤثر لاختلافهم هل الاستثناء حال للانعقاد أم هو مانع له فاذا قلنا أنه مانع للانعقاد لا حال له اشترط ان يكون متصلا باليمين واذا قلنا انه حال لم يلزم فيه ذلك والذين اتفقوا على انه حال اختلفوا هل هو حال بالقرب أو بالبعد على ما حكينا وقد احتج من رأى انه حال بالقرب بما رواه سعد عن سماك بن حرب عن عكرمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والله لاغزون قريشاً قالها ثلاث مرات ثم سكت ثم قال ان شاء الله فدل هذا ان الاستثناء حال لليمين لا مانع لها من الانعقاد قالوا ومن الدليل على انه حال بالقرب انه لو كان حالا بالبعد على ما رواه ابن عباس لكان الاستثناء يغنى عن الكفارة والذى قالوه بين وأما اشتراط النطق باللسان فانه اختلف فيه فقيل لا بد فيه من اشتراط اللفظ أى لفظ كان من ألفاظ الاستثناء وسواء كان بألفاظ الاستثناء أو بتخصيص العموم أو بتقييد المطلق هذا هو المشهور وقيل انما ينفع الاستثناء بالنية بغير لفظ فى حرف الا فقط أى بما يدل عليه لفظ الا وليس ينفع ذلك فيما سواه من الحروف وهذه التفرقة ضعيفة * والسبب فى هذا الاختلاف هو هل تلزم العقود اللازمة بالنية فقط دون اللفظ أو باللفظ والنية معاً مثل الطلاق والعتق واليمين وغير ذلك .

﴿وأما المسئلة الثانية﴾ وهى هل تنفع النية الحادثة فى الاستثناء بعد انقضاء اليمين فقيل أيضاً فى المذهب انها تنفع اذا حدثت متصلة باليمين وقيل بل اذا حدثت قبل ان يتم النطق باليمين وقيل بل الاستثناء على ضربين استثناء من عدد واستثناء من عموم بتخصيص أو من مطلق

بتقييد فالاستثناء من العدد لا ينفع فيه الا حدوث النية قبل النطق باليمين والاستثناء من العموم ينفع فيه حدوث النية بعد اليمين اذا وصل الاستثناء نطقاً باليمين * وسبب اختلافهم هل الاستثناء مانع للعقد أو حال له فان قلنا انه مانع فلابد من اشتراط حدوث النية فى أول اليمين وان قلنا انه حال لم يلزم ذلك وقد أنكر عبد الوهاب ان يشترط حدوث النية فى أول اليمين للاتفاق وزعم على ان الاستثناء حال لليمين كالكفارة سواء .

﴿ الفصل الثانى من القسم الاول ﴾

وقد اختلفوا فى الايمان التى يؤثر فيها استثناء مشيئة الله من التى لا يؤثر فيها فقال مالك وأصحابه لا تؤثر المشيئة الا فى الايمان التى تكفر وهى اليمين بالله عندهم أو النذر المطلق على ماسيأتى . وأما الطلاق والعتاق فلايخلو ان يعلق الاستثناء فى ذلك بمجرد الطلاق أو العتق فقط مثل ان يقول هى طالق ان شاء الله أو عتيق ان شاء الله وهذه ليست عندهم يميناً واما ان يعلق الطلاق بشرط من الشروط مثل ان يقول ان كان كذا فهى طالق ان شاء الله أو ان كان كذا فهو عتيق ان شاء الله .

فاما القسم الاول فلا خلاف فى المذهب أن المشية غير مؤثرة فيه

وأما القسم الثانى وهو اليمين بالطلاق ففى المذهب فيه قولان أصحهما انه اذا صرف الاستثناء الى الشرط صح الذى علق به الطلاق وان صرفه الى نفس الطلاق لم يصح وقال أبو حنيفة والشافعى الاستثناء يؤثر فى ذلك كله سواء قرنه بالقول الذى مخرجه مخرج الشرط أو بالقول الذى مخرجه مخرج الخبر * وسبب الخلاف ما قلناه من ان الاستثناء هل هو حال أو مانع فاذا قلنا مانع وقرن بلفظ مجرد الطلاق فلا تأثير له فيه اذ قد وقع الطلاق أعنى اذا قال الرجل لزوجته هى طالق ان شاء الله لان المانع انما يقوم لما لم يقع وهو المستقبل وان قلنا انه حال للعقود وجب أن يكون له تأثير فى الطلاق وان كان قد وقع فتأمل هذا فانه بين ولا معنى لقول المالكية إن الاستثناء فى هذا مستحيل لان الطلاق قد وقع الا ان يعتقدوا ان الاستثناء هو مانع لا حال فتأمل هذا فانه ظاهر ان شاء الله .

(القسم الثانى من الجملة الثانية)

وهذا القسم فيه فصول ثلاثة قواعد ، الفصل الاول فى موجب الحنث وشروطه وأحكامه ، الفصل الثانى فى رافع الحنث وهى الكفارات ، الفصل الثالث متى ترفع وكم ترفع

(الفصل الاول)

واتفقوا على أن موجب الحنث هو المخالفة لما انعقدت عليه اليمين وذلك اما فعل ما حلف على ألا يفعله و إما ترك ما حلف على فعله اذا علم انه قد تراخى عن فعل ما حلف على فعله الى وقت ليس يمكنه فيه فعله وذلك فى اليمين بالترك المطلق مثل ان يحلف لتأكلن هذا الرغيف فيأكله غيره أو الى وقت هو غير الوقت الذى اشترط فى وجود الفعل عنه وذلك فى الفعل المشترط فعله فى زمان محدود مثل أن يقول والله لافعلن اليوم كذا وكذا فانه اذا انقضى النهار ولم يفعل حنث ضرورة واختلفوا من ذلك فى أربعة مواضع ، أحدها اذا أتى بالمخالف ناسياً أو مكرهاً ، والثانى هل يتعلق موجب اليمين بأقل ما ينطلق عليه الاسم أو بجميعه ، والموضع الثالث هل يتعلق اليمين بالمعنى المساوى لصيغة اللفظ أو بمفهومه المخصص للصيغة والمعمم لها ، والموضع الرابع هل اليمين على نية الحالف أو المستحلف

(فأما المسئلة الاولى) فان مالكا يرى الساهى والمكره بمنزلة العامد والشافعى يرى أن لا حنث على الساهى ولا على المكره * وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله تعالى « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان » ولم يفرق بين عامد وناس لعموم قوله عليه الصلاة والسلام : رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فان هذين العمومين يمكن ان يخصص كل واحد منهما بصاحبه . وأما الموضع الثانى فمثل ان يحلف أن لا يفعل شيئاً ففعل بعضه أو انه يفعل شيئاً فلم يفعل بعضه فعند مالك انه اذا حلف ليأكلن هذا الرغيف فأكل بعضه لا يبرأ الا بأكله كله واذا قال لا آكل هذا الرغيف انه يحنث ان أكل بعضه وعند الشافعى وأبى حنيفة انه لا يحنث فى الوجهين جميعاً حملا على الاخذ بأكثر ما يدل عليه الاسم . وأما تفريق مالك بين الفعل والترك فلم يجر فى ذلك على أصل واحد لانه أخذ فى الترك بأقل ما يدل عليه الاسم وأخذ فى الفعل بجميع ما يدل عليه الاسم وكأنه ذهب الى الاحتياط .

(وأما المسئلة الثالثة) فمثل ان يحلف على شئ بعينه يفهم منه القصد الى معنى أعم من ذلك الشئ الذى لفظ به أو أخص أو يحلف على شئ وينوى به معنى أعم أو أخص أو يكون

للشئ الذى حلف عليه اسمان، أحدهما لغوى، والآخر عرفى وأحدهما أخص من الآخر وأما اذا حلف على شئ بعينه فانه لا يحنث عند الشافعى وأبى حنيفة الا بالمخالفة الواقعة فى ذلك الشئ بعينه الذى وقع عليه الحلف وان كان المفهوم منه معنى أعم أو أخص من قبل الدلالة العرفية وكذلك أيضا فيما أحسب لا يعتبرون النية المخالفة للفظ وانما يعتبرون مجرد الالفاظ فقط. وأما مالك فان المشهور من مذهبه ان المعتبر أولا عنده فى الايمان التى لا يقضى على حالفها بموجبها هو النية فان عدمت فقرينة الحال فان عدمت فعرف اللفظ فان عدم فدلالة اللغة وقيل لا يراعى الا النية أو ظاهر اللفظ اللغوى فقط وقيل يراعى النية و بساط الحال ولا يراعى العرف. وأما الايمان التى يقضى بها على صاحبها فانه ان جاء الحالف مستفتيا كان حكمه حكم اليمين التى لا يقضى بها على صاحبها من مراعاة هذه الاشياء فيها على هذا الترتيب وان كان مما يقضى بها عليه لم يراع فيها الا اللفظ الا ان يشهد لما يدعى من النية المخالفة لظاهر اللفظ قرينة الحال أو العرف.

﴿وأما المسئلة الرابعة﴾ فانهم اتفقوا على أن اليمين على نية المستحلف فى الدعاوى واختلفوا فى غير ذلك مثل الايمان على المواعيد فقال قوم على نية الحالف وقال قوم على نية المستحلف وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اليمين على نية المستحلف وقال عليه الصلاة والسلام: يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك خرج هذين الحديثين مسلم ومن قال اليمين على نية الحالف فانما اعتبر المعنى القائم بالنفس من اليمين لا ظاهر اللفظ وفى هذا الباب فروع كثيرة لكن هذه المسائل الاربع هى أصول هذا الباب اذ يكاد أن يكون جميع الاختلاف الواقع فى هذا الباب راجعا الى الاختلاف فى هذه وذلك فى الاكثر مثل اختلافهم فيمن حلف أن لا يأكل رؤسا فأكل رؤس حيتان هل يحنث أم لا فمن راعى العرف قال لا يحنث ومن راعى دلالة اللغة قال يحنث ومثل اختلافهم فيمن حلف ان لا يأكل لحما فأكل شحما فمن اعتبر دلالة اللفظ الحقيقى قال لا يحنث ومن رأى ان اسم الشئ قد ينطلق على ما يتولد منه قال يحنث و بالجملة فاختلافهم فى المسائل الفروعية التى فى هذا الباب هى راجعة الى اختلافهم فى هذه المسائل التى ذكرناها وراجعة الى اختلافهم فى دلالات الالفاظ التى يحلف بها وذلك أن. منها ما هى مجملة. ومنها ما هى ظاهرة. ومنها ما هى نصوص.

(الفصل الثانى)

واتفقوا على ان الكفارة فى الايمان هى الاربعة الانواع التى ذكر الله فى كتابه فى قوله تعالى (فكفارته) الآية وجمهورهم على أن الحالف اذا حنث مخير بين الثلاثة منها أعنى الاطعام أو الكسوة أو العتق وانه لا يجوز له الصيام الا اذا عجز عن هذه الثلاثة لقوله تعالى (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) الا ما روى عن ابن عمر انه كان اذا غلظ اليمين أعتق أو كسا واذا لم يغلظها أطعم واختلفوا من ذلك فى سبع مسائل مشهورة . المسئلة الاولى فى مقدار الاطعام لكل واحد من العشرة مساكين الثانية فى جنس الكسوة اذا اختار الكسوة وعددها . الثالثة فى اشتراط التتابع فى صيام الثلاثة الايام أولا اشتراطه . الرابعة فى اشتراط العدد فى المساكين الخامسة فى اشتراط الاسلام فيهم والحرية السادسة فى اشتراط السلامة فى الرقبة المعتقة من العيوب السابعة فى اشتراط الايمان فيها

(المسئلة الاولى) أما مقدار الاطعام فقال مالك والشافعى وأهل المدينة يعطى لكل مسكين مد من حنطة بمد النبى صلى الله عليه وسلم الا ان مالكا قال المد خاص باهل المدينة فقط لضيق معايشهم وأما سائر المدن فيعطون الوسط من نفقتهم وقال ابن القاسم يجزى المد فى كل مدينة مثل قول الشافعى وقال أبو حنيفة وأصحابه يعطيهم نصف صاع من حنطة أو صاعا من شعير أو تمر قال فان غداهم وعشاهم أجزأه * والسبب فى اختلافهم فى ذلك اختلافهم فى تأويل قوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) هل المراد بذلك أكلة واحدة أو قوت اليوم وهو غداء وعشاء فمن قال أكلة واحدة قال انه لوسط فى الشبع ومن قال غداء وعشاء قال نصف صاع ولاختلافهم أيضاً سبب آخر وهو تردد هذه الكفارة بين كفارة الفطر متعمداً فى رمضان و بين كفارة الاذى فمن شبهها بكفارة الفطر قال مد واحد ومن شبهها بكفارة الاذى قال نصف صاع واختلفوا هل يكون مع الخبز فى ذلك ادام أم لا و إن كان فما هو الوسط فيه فقيل يجزى الخبز قفاراً وقال ابن حبيب لا يجزى وقيل الوسط من الادام الزيت وقيل اللبن والسمن والتمر واختلف أصحاب مالك من الاهل الذين أضاف اليهم الوسط من الطعام فى قوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) فقيل أهل المكفر وعلى هذا انما يخرج الوسط من الشئ الذى منه يعيش ان قطنية فقطنية وان حنطة فحنطة وقيل بل هم أهل البلد الذى هو فيه وعلى

هذا فالمعتبر فى اللازم له هو الوسط من عيش أهل البلد لا من عيشه أعنى الغالب وعلى هذين القولين يحمل قدر الوسط من الاطعام أعنى الوسط من قدر ما يطعم أهله أو الوسط من قدر ما يطعم أهل البلد أهليهم إلا فى المدينة خاصة .

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ وهى المجزئ من الكسوة فان مالكا رأى ان الواجب فى ذلك هو أن يكسى ما يجزى فيه الصلاة فان كسا الرجل كسا ثوبا وان كسا النساء كسا ثوبين درعا وخمارا وقال الشافعى وأبو حنيفة يجزى فى ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم ازار أو قميص أو سراويل أو عمامة وقال أبو يوسف لا تجزى العمامة ولا السراويل * وسبب اختلافهم هل الواجب الاخذ باقل دلالة الاسم اللغوى أو المعنى الشرعى .

﴿ وأما المسألة الثالثة ﴾ وهى اختلافهم فى اشتراط تتابع الايام الثلاثة فى الصيام فان مالكا والشافعى لم يشترطا فى ذلك وجوب التتابع وان كانا استحباه واشترط ذلك أبو حنيفة * وسبب اختلافهم فى ذلك شيئان ، أحدهما هل يجوز العمل بالقراءة التى ليست فى المصحف وذلك ان فى قراءة عبد الله بن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات ، والسبب الثانى اختلافهم هل يحمل الامر بمطلق الصوم على التتابع أم ليس يحمل اذ كان الاصل فى الصيام الواجب بالشرع انما هو التتابع .

﴿ وأما المسئلة الرابعة ﴾ وهى اشتراط العدد فى المساكين فان مالكا والشافعى قالا لا يجزيه الا أن يطعم عشرة مساكين وقال أبو حنيفة ان أطعم مسكينا واحدا عشرة أيام أجزأه * والسبب فى اختلافهم هل الكفارة حق واجب للعدد المذكور أو حق واجب على المكفر فقدر بالعدد المذكور فان قلنا انه حق واجب للعدد كالوصية فلا بد من اشتراط العدد وان قلنا حق واجب على المكفر لكنه قدر بالعدد أجزأ من ذلك اطعام مسكين واحد على عدد المذكورين والمسئلة محتملة

﴿ وأما المسئلة الخامسة ﴾ وهى اشتراط الاسلام والحرية فى المساكين فان مالكا والشافعى اشترطاهما ولم يشترط ذلك أبو حنيفة * وسبب اختلافهم هل استيجاب الصدقة هو بالفقر فقط أو بالاسلام اذ كان السمع قد أنبأ انه يثاب بالصدقة على الفقير الغير مسلم فمن شبه الكفارة بالزكاة الواجبة للمسلمين اشترط الاسلام فى المساكين الذين تجب لهم هذه الكفارة ومن شبهها بالصدقات التى تكون عن تطوع أجاز أن يكونوا غير مسلمين * وأما سبب اختلافهم فى العبيد فهو هل يتصور فيهم وجود الفقر أم لا اذ كانوا مكفيين من ساداتهم فى غالب

الاحوال أو ممن يجب أن يكفوا فمن راعى وجود الفقر فقط قال العبيد والاحرار سواء اذ قد يوجد من العبيد من يجوعه سيده ومن راعى وجوب الحق له على الغير بالحكم قال العبيد يجب على السيد القيام بهم ويقضى بذلك عليه وان كان معسرا قضى عليه ببيعه فليس يحتاجون الى المعونة بالكفارات وماجرى مجراها من الصدقات .

﴿وأما المسئلة السادسة﴾ وهى هل من شرط الرقبة أن تكون سليمة من العيوب فان فقهاء الامصار شرطوا ذلك أعنى العيوب المؤثرة فى الاثمان وقال أهل الظاهر ليس ذلك من شرطها * وسبب اختلافهم هل الواجب الاخذ باقل ما يدل عليه الاسم أو باتم ما يدل عليه

﴿وأما المسئلة السابعة﴾ وهى اشتراط الايمان فى الرقبة أيضاً فان مالكا والشافعى اشترطا ذلك وأجاز أبو حنيفة أن تكون الرقبة غير مؤمنة * وسبب اختلافهم هو هل يحمل المطلق على المقيد فى الاشياء التى تتفق فى الاحكام وتختلف فى الاسباب كحكم حال هذه الكفارات مع كفارة الظهار فمن قال يحمل المطلق على المقيد فى ذلك قال باشتراط الايمان فى ذلك حملا على اشتراط ذلك فى كفارة الظهار فى قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) ومن قال لا يحمل وجب عنده أن يبقى موجب اللفظ على اطلاقه .

﴿الفصل الثالث﴾

وأما متى ترفع الكفارة الحنث وتمحوه فانهم اختلفوا فى ذلك فقال الشافعى اذا كفر بعد الحنث أو قبله فقد ارتفع الاثم وقال أبو حنيفة لا يرتفع الحنث الا بالتكفير الذى يكون بعد الحنث لا قبله وروى عن مالك فى ذلك القولان جميعاً * وسبب اختلافهم شيئان، أحدهما اختلاف الرواية فى قوله عليه الصلاة والسلام: من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه فان قوماً رووه هكذا وقوم رووه فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير وظاهر هذه الرواية أن الكفارة تجوز قبل الحنث وظاهر الثانية انها بعد الحنث * والسبب الثانى اختلافهم فى هل يجزى تقديم الحق الواجب قبل وقت وجوبه لانه من الظاهر أن الكفارة انما تجب بعد الحنث كالزكاة بعد الحول ولقائل أن يقول ان الكفارة انما تجب بارادة الحنث والعزم عليه كالحال فى كفارة الظهار فلا يدخله الخلاف من هذه الجهة وكان سبب الخلاف من طريق المعنى هو هل الكفارة رافعة للحنث اذا وقع أو مانعة له فمن قال مانعة أجاز تقديمها على الحنث ومن قال رافعة لم يجزها الا بعد وقوعه . وأما تعدد الكفارات

بتعدد الايمان فانهم اتفقوا فيما علمت أن من حلف على أمور شتى بيمين واحدة ان كفارته كفارة يمين واحدة وكذلك فيما أحسب لا خلاف بينهم انه اذا حلف بايمان شتى على شئ واحد ان الكفارات الواجبة فى ذلك بعدد الايمان كالحالف اذا حلف بايمان شتى على أشياء شتى واختلفوا اذا حلف على شئ واحد بعينه مراراً كثيرة فقال قوم فى ذلك كفارة يمين واحدة وقال قوم فى كل يمين كفارة الا ان يريد التأكيد وهو قول مالك وقال قوم فيها كفارة واحدة الا ان يريد التغليظ * وسبب اختلافهم هل الموجب للتعدد هو تعدد الايمان بالجنس أو بالعدد فمن قال اختلافها بالعدد قال لكل يمين كفارة اذا كررت ومن قال اختلافها بالجنس قال فى هذه المسئلة يمين واحدة واختلفوا اذا حلف فى يمين واحدة باكثر من صفتين من صفات الله تعالى هل تتعدد الكفارات بتعدد الصفات التى تضمنت اليمين أم فى ذلك كفارة واحدة فقال مالك الكفارة فى هذه اليمين متعددة بتعدد الصفات فمن حلف بالسميع العليم الحكيم كان عليه ثلاث كفارات عنده وقال قوم ان اراد الكلام الاول وجاء بذلك على انه قول واحد فكفارة واحدة اذ كانت يميناً واحدة * والسبب فى اختلافهم هل مراعاة الوحدة أو الكثرة فى اليمين هو راجع الى صيغة القول أو الى تعدد الاشياء التى يشتمل عليها القول الذى مخرجه مخرج يمين فمن اعتبر الصيغة قال كفارة واحدة ومن اعتبر عدد ما تضمنته صيغة القول من الاشياء التى يمكن أن يقسم بكل واحد منها على انفراده قال الكفارة متعددة بتعددها وهذا القدر كاف فى قواعد هذا الكتاب وسبب الاختلاف والله المعين برحمته.

كتاب النذور

وهذا الكتاب فيه ثلاثة فصول، الفصل الاول فى أصناف النذور، الفصل الثانى فيما يلزم من النذور وما لا يلزم وجملة أحكامها، الثالث فى معرفة الشئ الذى يلزم عنها وأحكامها

الفصل الاول

والنذور تنقسم أولا قسمين، قسم من جهة اللفظ، وقسم من جهة الاشياء التى تنذر. فاما من جهة اللفظ فانه ضربان. مطلق وهو المخرج مخرج الخبر. ومقيد وهو المخرج مخرج الشرط والمطلق على ضربين. مصرح فيه بالشئ المنذور به. وغير مصرح. فالاول مثل قول القائل

لله علىّ نذر أن أحج . والثانى مثل قوله لله علىّ نذر دون أن يصرح بمخرج النذر والاول ربما صرح فيه بلفظ النذر وربما لم يصرح فيه به مثل أن يقول لله علىّ أن أحج . وأما المقيد المخرج مخرج الشرط فكقول القائل ان كان كذا فعلىّ لله نذر كذا وأن أفعل كذا وهذا ربما علقه بفعل من أفعال الله مثل أن يقول ان شفى الله مريضى فعلىّ نذر كذا وكذا وربما علقه بفعل نفسه مثل أن يقول ان فعلت كذا فعلى نذر كذا وهذا هو الذى يسميه الفقهاء ايمانا وقد تقدم من قولنا انها ليست بأيمان فهذه هى أصناف النذر من جهة الصيغ . وأما أصنافه من جهة الاشياء التى من جنس المعانى المنذور بها فانها تنقسم الى أربعة أقسام . نذر باشياء من جنس القرب . ونذر باشياء من جنس المعاصى . ونذر باشياء من جنس المكروهات . ونذر باشياء من جنس المباحات وهذه الاربعة تنقسم قسمين، نذر بتركها، ونذر بفعلها

﴿ الفصل الثانى ﴾

وأما ما يلزم من هذه النذور وما لا يلزم فانهم اتفقوا على لزوم النذر المطلق فى القرب الا ما حكى عن بعض أصحاب الشافعى ان النذر المطلق لا يجوز وانما اتفقوا على لزوم النذر المطلق اذا كان على وجه الرضا لا على وجه اللجاج وصرح فيه بلفظ النذر لا اذا لم يصرح وسواء كان النذر مصرحا فيه بالشئ المنذور أو كان غير مصرح وكذلك أجمعوا على لزوم النذر الذى مخرجه مخرج الشرط اذا كان نذراً بقربة وانما صاروا لوجوب النذر لعموم قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود» ولان الله تعالى قد مدح به فقال يوفون بالنذر وأخبر بوقوع العقاب بنقضه فقال «ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله» الآية الى قوله «بما كانوا يكذبون» * والسبب فى اختلافهم فى التصريح بلفظ النذر فى النذر المطلق هو اختلافهم فى هل يجب النذر بالنية واللفظ معاً ، أو بالنية فقط . فمن قال بهما معاً اذا قال لله على كذا وكذا ولم يقل نذراً لم يلزمه شئ لانه اخبار بوجوب شئ لم يوجبه الله عليه الا أن يصرح بجهة الوجوب ومن قال ليس من شرطه اللفظ قال ينعقد النذر وان لم يصرح بلفظه وهو مذهب مالك أعنى انه اذا لم يصرح بلفظ النذر انه يلزم وان كان من مذهبه ان النذر لا يلزم الا بالنية واللفظ لكن رأى أن حذف لفظ النذر من القول غير معتبر اذ كان المقصود بالاقاويل التى مخرجها مخرج النذر النذر وان لم يصرح فيها بلفظ النذر وهذا مذهب الجمهور والاول مذهب سعيد بن المسيب ويشبه ان يكون من لم ير لزوم النذر المطلق انما فعل ذلك من قبل انه حمل

الامر بالوفاء على الندب وكذلك من اشترط فيه الرضا فانما اشترطه لان القربة انما تكون على جهه الرضا الا على جهة اللجاج وهو مذهب الشافعي . وأما مالك فالنذر عنده لازم على أيّ جهة وقع فهذا ما اختلفوا في لزومه من جهة اللفظ . وأما ما اختلفوا في لزومه من جهة الاشياء المنذور بها فان فيه من المسائل الاصول اثنتين .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلفوا فيمن نذر معصية فقال مالك والشافعي وجمهور العلماء ليس يلزمه في ذلك شيء وقال أبو حنيفة وسفيان والكوفيون بل هو لازم واللازم عندهم فيه هو كفارة يمين لا فعل المعصية * وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الآثار في هذا الباب وذلك انه روى في هذا الباب حديثان ، أحدهما حديث عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه فظاهر هذا انه لا يلزم النذر بالعصيان ، والحديث الثاني حديث عمران بن حصين وحديث أبي هريرة الثابت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين وهذا نص في معنى اللزوم فمن جمع بينهما في هذا قال الحديث الاول تضمن الاعلام بان المعصية لا تلزم وهذا الثاني تضمن لزوم الكفارة فمن رجح ظاهر حديث عائشة اذ لم يصح عنده حديث عمران وأبي هريرة قال ليس يلزم في المعصية شيء ومن ذهب مذهب الجمع بين الحديثين اوجب في ذلك كفارة يمين قال أبو عمر بن عبد البر ضعف أهل الحديث حديث عمران وأبي هريرة قالوا لان حديث أبي هريرة يدور على سليمان بن أرقم وهو متروك الحديث وحديث عمران بن الحصين يدور على زهير بن محمد عن أبيه وأبوه مجهول لم يرو عنه غير ابنه وزهير أيضاً عنده مناكير ولكنه خرّجه مسلم من طريق عقبة بن عامر وقد جرت عادة المالكية أن يحتجوا لمالك في هذه المسئلة بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا قائماً في الشمس فقال ما بال هذا قالوا نذر أن لا يتكلم ولا يستظل ولا يجلس ويصوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مروه فليتكلم وليجلس وليتم صيامه قالوا فأمره ان يتم ما كان طاعة لله ويترك ما كان معصية وليس بالظاهر ان ترك الكلام معصية وقد أخبر الله انه نذر مريم وكذلك يشبه أن يكون القيام في الشمس ليس بمعصية الا ما يتعلق بذلك من جهة اتعاب النفس فان قيل فيه معصية فبالقياس لا بالنص فالاصل فيه انه من المباحات .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ واختلفوا فيمن حرم على نفسه شيأ من المباحات فقال مالك لا يلزم ما عدا الزوجة وقال أهل الظاهر ليس في ذلك شيء وقال أبو حنيفة في ذلك كفارة يمين *

وسبب اختلافهم معارضة مفهوم النظر لظاهر قوله تعالى « يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك » وذلك ان النذر ليس هو اعتقاد خلاف الحكم الشرعي اعني من تحريم محلل أو تحليل محرم وذلك ان التصرف في هذا انما هو للشارع فوجب أن يكون لمكان هذا المفهوم ان من حرم على نفسه شيا أباحه الله له بالشرع انه لا يلزمه كما لا يلزم ان نذر تحليل شيء حرمه الشرع وظاهر قوله تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) إثر العتب على التحريم يوجب ان تكون الكفارة تحل هذا العقد واذا كان ذلك كذلك فهو غير لازم والفرقة الاولى تأولت التحريم المذكور في الآية انه كان العقد بيمين وقد اختلف في الشيء الذي نزلت فيه هذه الآية وفي كتاب مسلم ان ذلك كان في شربة عسل وفيه عن ابن عباس انه قال: اذا حرم الرجل عليه امرأته فهو يمين يكفرها وقال « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة »

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما اختلافهم فيماذا يلزم في نذر نذر من النذور واحكام ذلك فان فيه اختلافا كثيراً لكن نشير نحن من ذلك الى مشهورات المسائل في ذلك وهي التي تتعلق أكثر ذلك بالنطق الشرعي على عادتنا في هذا الكتاب وفي ذلك مسائل خمس .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلفوا في الواجب في النذر المطلق الذي ليس يعين فيه الناذر شيأ سوى أن يقول لله على نذر فقال كثير من العلماء في ذلك كفارة يمين لا غير وقال قوم بل فيه كفارة الظهار وقال قوم أقل ما ينطلق عليه الاسم من القرب صيام يوم أو صلاة ركعتين وإنما صار الجمهور لوجوب كفارة اليمين فيه للثابت من حديث عقبة بن عامر أنه عليه السلام قال كفارة النذر كفارة يمين خرجه مسلم . وأما من قال صيام يوم أو صلاة ركعتين فانما ذهب مذهب من يرى ان المجزى أقل ما ينطلق عليه الاسم وصلاة ركعتين أو صيام يوم أقل ما ينطلق عليه اسم النذر . وأما من قال فيه كفارة الظهار فخارج عن القياس والسماع .

(المسئلة الثانية) اتفقوا على لزوم النذر بالمشي الى بيت الله أعني اذا نذر المشي راجلا واختلفوا إذا عجز في بعض الطريق فقال قوم لا شيء عليه وقال قوم عليه واختلفوا فيماذا عليه على ثلاثة أقوال فذهب أهل المدينة إلى أن عليه أن يمشي مرة أخرى من حيث عجز وان شاء ركب وأجزأه وعليه دم وهذا مروى عن على وقال أهل مكة عليه هدى دون اعادة مشى وقال مالك عليه الامران جميعاً يعني انه يرجع فيمشي من حيث وجب وعليه هدى والهدى عنده

بدنه أو بقرة أو شاة ان لم يجد بقرة أو بدنة * وسبب اختلافهم منازعة الاصول لهذه المسئلة ومخالفة الا ثر لها وذلك أن من شبه العاجز اذا مشى مرة ثانية بالمتمتع والقارن من أجل أن القارن فعل ما كان عليه فى سفرين فى سفر واحد وهذا فعل ما كان عليه فى سفر واحد فى سفرين قال يجب عليه هدى القارن أو المتمتع ومن شبهه بسائر الا فعال التى تنوب عنها فى الحج اراقة الدم قال فيه دم ومن أخذ بالآثار الواردة فى هذا الباب قال اذا عجز فلا شئ عليه قال أبو عمر والسنن الواردة الثابتة فى هذا الباب دليل على طرح المشقة وهو كما قال واحدها حديث عقبة ابن عامر الجهنى قال: نذرت أختى أن تمشى الى بيت الله عز وجل فامرتنى أن أستفتى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيت لها النبي صلى الله عليه وسلم فقال لتمش ولتركب خرجه مسلم وحديث أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يهادى بين ابنتيه فسألهم عنه فقالوا نذر أن يمشى فقال عليه الصلاة والسلام: ان الله لغنىّ عن تعذيب هذا نفسه وامره ان يركب وهذا أيضاً ثابت .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلفوا بعد اتفاقهم على لزوم المشى فى حج أو عمرة فيمن نذر ان يمشى الى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم اوالى بيت المقدس يريد بذلك الصلاة فيهما فقال مالك والشافعي يلزمه المشى وقال ابو حنيفة لا يلزمه شئ وحيث صلى أجزأه وكذلك عنده ان نذر الصلاة فى المسجد الحرام وانما وجب عنده المشى بالنذر الى المسجد الحرام لمكان الحج والعمرة وقال أبو يوسف صاحبه من نذر ان يصلى فى بيت المقدس او فى مسجد النبي عليه الصلاة والسلام لزمه وان صلى فى البيت الحرام أجزأه عن ذلك وأكثر الناس على ان النذر لما سوى هذه المساجد الثلاثة لا يلزم لقوله عليه الصلاة والسلام: لا تسرج المطىّ الا لثلاث فذكر المسجد الحرام ومسجده و بيت المقدس وذهب بعض الناس الى أن النذر الى المساجد التى يرجى فيها فضل زائد واجب واحتج فى ذلك بفتوى ابن عباس لولد المرأة التى نذرت أن تمشى الى مسجد قباء فماتت أن يمشى عنها * وسبب اختلافهم فى النذر الى ما عدا المسجد الحرام اختلافهم فى المعنى الذى اليه تسرج المطى الى هذه الثلاثة مساجد هل ذلك لموضع صلاة الفرض فيما عدا البيت الحرام أو لموضع صلاة النفل فمن قال لموضع صلاة الفرض وكان الفرض عنده لا ينذر اذ كان واجبا بالشرع قال النذر بالمشى الى هذين المسجدين غير لازم ومن كان عنده أن النذر قد يكون فى الواجب اوانه ايضا قد يقصد هذان المسجدان لموضع صلاة النفل لقوله عليه الصلاة والسلام: صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف

صلاةً فيما سواه الا المسجد الحرام واسم الصلاة يشمل الفرض والنفل قال هو واجب لكن ابو حنيفة حمل هذا الحديث على الفرض مصيراً الى الجمع بينه و بين قوله عليه الصلاة والسلام صلاة أحدكم فى بيته أفضل من صلاته فى مسجدى هذا الا المكتوبة والا وقع التضاد بين هذين الحديثين وهذه المسئلة هى أن تكون من الباب الثانى أحق ان تكون من هذا الباب .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ واختلفوا فى الواجب على من نذر ان ينحر ابنه فى مقام ابراهيم فقال مالك ينحر جزو رافداءله وقال أبو حنيفة ينحر شاة وهو أيضاً مروى عن ابن عباس وقال بعضهم بل ينحر مائة من الابل وقال بعضهم يهدى ديته و روى ذلك عن على وقال بعضهم بل يحج به و به قال الليث وقال أبو يوسف والشافعى لاشئ عليه لانه نذر معصية ولا نذر فى معصية * وسبب اختلافهم قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام أعنى هل ما تقرب به ابراهيم هو لازم للمسلمين أم ليس بلازم فمن رأى أن ذلك شرع خص به ابراهيم قال لا يلزم النذر ومن رأى انه لازم لنا قال النذر لازم والخلاف فى هل يلزمنا شرع من قبلنا مشهور لكن يتطرق الى هذا خلاف آخر وهو أن الظاهر من هذا الفعل أنه كان خاصاً بابراهيم ولم يكن شرعا لاهل زمانه وعلى هذا فليس ينبغى أن يختلف هل هو شرع لنا أم ليس بشرع والذين قالوا انه شرع انما اختلفوا فى الواجب فى ذلك من قبل اختلافهم أيضا فى هل يحمل الواجب فى ذلك على الواجب على ابراهيم أم يحمل على غير ذلك من القرب الاسلامية وذلك اما صدقة بديته واما حج به واما هدى بدنه وأما الذين قالوا امائة من الابل فذهبوا الى حديث عبد المطلب .

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ واتفقوا على أن من نذر أن يجعل ماله كله فى سبيل الله أو فى سبيل من سبل البر أنه يلزمه وانه ليس ترفعه الكفارة وذلك اذا كان نذرا على جهة الخبر لا على جهة الشرط وهو الذى يسمونه يميناً واختلفوا فيمن نذر ذلك على جهة الشرط مثل أن يقول مالى للمساكين ان فعلت كذا ففعله فقال قوم ذلك لازم كالنذر على جهة الخبر ولا كفارة فيه وهو مذهب مالك فى النذور التى صيغها هذه الصيغة أعنى انه لا كفارة فيه وقال قوم الواجب فى ذلك كفارة يمين فقط وهو مذهب الشافعى فى النذور التى مخرجها مخرج الشرط لانه ألحقها بحكم الايمان وأما مالك فألحقها بحكم النذور على ما تقدم من قولنا فى كتاب الايمان والذين اعتقدوا وجوب اخراج ماله فى الموضع الذى اعتقدوه اختلفوا فى الواجب عليه فقال مالك يخرج ثلث ماله فقط وقال قوم بل يجب عليه اخراج جميع ماله و به قال ابراهيم النخعى و زفر وقال أبو حنيفة يخرج جميع الاموال التى تجب الزكاة فيها وقال بعضهم ان أخرج مثل زكاة ماله

أجزأه وفى المسألة قول خامس وهو ان كان المال كثيراً أخرج خمسه وان كان وسطاً أخرج سبعه وان كان يسيراً أخرج عشره وحد هؤلاء الكثير بالفين والوسط بالف والقليل بخمسمائة وذلك مروى عن قتادة * والسبب فى اختلافهم فى هذه المسئلة أعنى من قال المال كله أو ثلثه معارضة الاصل فى هذا الباب للأثر وذلك أن ماجاء فى حديث أبى لبابة بن عبد المنذر حين تاب الله عليه وأراد أن يتصدق بجميع ماله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجزيك من ذلك الثلث هو نص فى مذهب مالك . وأما الاصل فيوجب أن اللازم له انما هو جميع ماله حملا على سائر النذر أعنى انه يجب الوفاء به على الوجه الذى قصده لكن الواجب هو استثناء هذه المسئلة من هذه القاعدة اذ قد استثناها النص الا أن مالكا لم يلزم فى هذه المسئلة أصله وذلك أنه قال ان حلف أو نذر شيئاً معيناً لزمه وان كان كل ماله وكذلك يلزم عنده ان عين جزأ من ماله وهو أكثر من الثلث وهذا مخالف لنص ما رواه فى حديث أبى لبابة وفى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم للذى جاء بمثل بيضة من ذهب فقال أصبت هذا من معدن فخذها فهى صدقة ما أملك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءه عن يمينه ثم عن يساره ثم من خلفه فأخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحذفه بها فلو أصابه لأوجعه وقال عليه الصلاة والسلام: يأتى أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وهذا نص فى انه لا يلزم المال المعين اذا تصدق به وكان جميع ماله ولعل مالكا لم تصح عنده هذه الآثار . وأما سائر الاقاويل التى قيلت فى هذه المسئلة فضعاف وبخاصة من حد فى ذلك غير الثلث وهذا القدر كاف فى أصول هذا الكتاب والله الموفق للصواب .

﴿ كتاب الضحايا ﴾

وهذا الكتاب فى أصوله أربعة أبواب . الباب الاول فى حكم الضحايا ومن المخاطب بها ، الباب الثانى فى أنواع الضحايا وصفاتها وأسنانها وعددها ، الباب الثالث فى أحكام الذبح ، الباب الرابع فى أحكام لحوم الضحايا .

﴿ الباب الاول ﴾

اختلف العلماء فى الاضحية هل هى واجبة أم هى سنة فذهب مالك والشافعى الى انها من السنن المؤكدة ورخص مالك للحاج فى تركها بمنى ولم يفرق الشافعى فى ذلك بين الحاج وغيره

وقال أبو حنيفة الضحية واجبة على المقيمين فى الامصار الموسرين ولا تجب على المسافرين وخالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد فقالا انها ليست بواجبة وروى عن مالك مثل قول أبى حنيفة * وسبب اختلافهم شيئان، أحدهما هل فعله عليه الصلاة والسلام فى ذلك محمول على الوجوب أو على الندب وذلك انه لم يترك صلى الله عليه وسلم الضحية قط فيما روى عنه حتى فى السفر على ما جاء فى حديث ثوبان قال ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم أضحيته ثم قال أبو ثوبان أصلح لحم هذه الضحية قال فلم أزل أطعمه منها حتى قدم المدينة. والسبب الثانى اختلافهم فى مفهوم الاحاديث الواردة فى أحكام الضحايا وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من من حديث أم سلمة انه قال اذا دخل العشر فاراد أحدكم أن يضحى فلا يأخذ من شعره شيئاً ولا من أظفاره قالوا فقوله اذا أراد أحدكم أن يضحى فيه دليل على ان الضحية ليست بواجبة ولما أمر عليه الصلاة والسلام لابى بردة باعادة أضحيته اذ ذبح قبل الصلاة فهم قوم من ذلك الوجوب ومذهب ابن عباس أن لا وجوب قال عكرمة بعثنى ابن عباس بدرهمين أشترى بهما له لحماً وقال من لقيت فقل له هذه ضحية ابن عباس وروى عن بلال انه ضحى بديك وكل حديث ليس بوارد فى الغرض الذى يحتج به فيه فالاحتجاج به ضعيف واختلفوا هل يلزم الذى يريد التضحية أن لا يأخذ فى العشر الاول من شعره وأظفاره والحديث بذلك ثابت

(الباب الثاني)

وفى هذا الباب أربع مسائل مشهورة، احداها فى تميز الجنس، والثانية فى تميز الصفات، ، والثالثة فى معرفة السن، والرابعة فى العدد

﴿المسئلة الاولى﴾ أجمع العلماء على جواز الضحايا من جميع بهيمة الانعام واختلفوا فى الافضل من ذلك فذهب مالك الى ان الافضل فى الضحايا الكباش ثم البقر ثم الابل بعكس الامر عنده فى الهدايا وقد قيل عنه الابل ثم البقر ثم الكباش وذهب الشافعى الى عكس ما ذهب اليه مالك فى الضحايا الابل ثم البقر ثم الكباش وبه قال أشهب وابن شعبان * وسبب اختلافهم معارضة القياس لدليل الفعل وذلك انه لم يروعنه عليه الصلاة والسلام انه ضحى الا بكبش فكان ذلك دليلا على ان الكباش فى الضحايا أفضل وذلك فيما ذكر بعض الناس وفى البخارى عن ابن عمر ما يدل على خلاف ذلك وهو انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذبح و ينحر بالمصلى. وأما القياس فلان الضحايا قربة بحيوان فوجب أن يكون الافضل فيها

الافضل فى الهدايا وقد احتج الشافعى لمذهبه بعموم قوله عليه الصلاة والسلام: من راح فى الساعة الاولى فكأنما قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً الحديث فكان الواجب حمل هذا على جميع القرب بالحيوان . وأما مالك فحمله على الهدايا فقط لئلا يعارض الفعل القول وهو الاولى وقد يمكن أن يكون لاختلافهم سبب آخر وهو هل الذبح العظيم الذى فدى به ابراهيم سنة باقية الى اليوم وانها الاضحية وان ذلك معنى قوله وتركنا عليه فى الآخرين فمن ذهب الى هذا قال الكباش أفضل ومن رأى ان ذلك ليست سنة باقية لم يكن عنده دليل على ان الكباش أفضل مع انه قد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بالامرين جميعا واذا كان ذلك كذلك فالواجب المصير الى قول الشافعى وكلهم مجمعون على انه لا تجوز الضحية بغير بهيمة الانعام الا ما حكى عن الحسن ابن صالح انه قد تجوز التضحية ببقرة الوحش عن سبعة والظبى عن واحد .

﴿المسئلة الثانية﴾ أجمع العلماء على اجتناب العرجاء البين عرجها فى الضحايا والمريضة البين مرضها والعجفاء التى لا تنقى (١) مصيرا لحديث البراء بن عازب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل ماذا يتقى من الضحايا فأشار بيده وقال أربع وكان البراء يشير بيده ويقول يدى أقصر من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم العرجاء البين عرجها والعوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعجفاء التى لا تنقى وكذلك أجمعوا على ان ما كان من هذه الاربع خفيفاً فلا تأثير له فى منع الاجزاء واختلفوا فى موضعين، أحدهما فيما كان من العيوب أشد من هذه المنصوص عليها مثل العمى وكسر الساق، والثانى فيما كان مساويا لها فى افادة النقص وشبهها أعنى ما كان من العيوب فى الاذن والعين والذنب والضرس وغير ذلك من الاعضاء ولم يكن يسيرا . فاما الموضع الاول فان الجمهور على ان ما كان أشد من هذه العيوب المنصوص عليها فهى أحرى أن تمنع الاجزاء وذهب أهل الظاهر الى انه لا تمنع الاجزاء ولا يتجنب بالجملة أكثر من هذه العيوب التى وقع النص عليها * وسبب اختلافهم هل هذا اللفظ الوارد هو خاص أريد به الخصوص أو خاص أريد به العموم فمن قال أريد به الخصوص ولذلك أخبر بالعدد قال لا يمنع الاجزاء الا هذه الاربعة فقط ومن قال هو خاص أريد به العموم وذلك من النوع الذى يقع فيه التنبيه بالادنى على الاعلى قال ما هو أشد من المنصوص عليها فهو أحرى أن لا يجزى، وأما الموضع الثانى أعنى ما كان من العيوب فى سائر الاعضاء مفيدا للنقص على

---

(١) العجفاء التى لا تنقى أى التى لا مخ فى عظامها

نحو افادة هذه العيوب المنصوص عليها له فانهم اختلفوا فى ذلك على ثلاثة أقوال أحدها انها تمنع الاجزاء كمنع المنصوص عليها وهو المعروف من مذهب مالك فى الكتب المشهورة والقول الثانى انها لا تمنع الاجزاء وان كان يستحب اجتنابها وبه قال ابن القصار وابن الجلاب وجماعة من البغداديين من أصحاب مالك ، والقول الثالث انها لا تمنع الاجزاء ولا يستحب تجنبها وهو قول أهل الظاهر * وسبب اختلافهم شيئان ، أحدهما اختلافهم فى مفهوم الحديث المتقدم ، والثانى تعارض الآثار فى هذا الباب . أما الحديث المتقدم فمن رآه من باب الخاص أريد به الخاص قال لا يمنع ماسوى الاربع مما هو مساو لها أو أكثر منها . وأما من رآه من باب الخاص أريد به العام وهم الفقهاء فمن كان عنده انه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى فقط لا من باب التنبيه بالمساوى على المساوى قال يلحق بهذه الاربع ما كان أشد منها ولا يلحق بها ما كان مساويا لها فى منع الاجزاء الا على وجه الاستحباب ومن كان عنده انه من باب التنبيه على الامرين جميعاً أعنى على ما هو أشد من المنطوق به أو مساو له قال تمنع العيوب الشبيهة بالمنصوص عليها الاجزاء كما تمنعه العيوب التى هى أكبر منها فهذا هو أحد أسباب الخلاف فى هذه المسئلة وهو من قبل تردد اللفظ بين أن يفهم منه المعنى الخاص أو المعنى العام ثم ان من فهم منه العام فأى عام هو هل الذى هو أكثر من ذلك أو الذى هو أكثر والمساوى معاً على المشهور من مذهب مالك . وأما السبب الثانى فانه ورد فى هذا الباب من الاحاديث الحسان حديثان متعارضان فذكر النسائى عن أبى بردة انه قال يارسول الله أكره النقص يكون فى القرن والاذن فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : ما كرهته فدعه ولا تحرمه على غيرك وذكر على بن أبى طالب قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والاذن ولا يضحى بشرقاء ولا خرقاء ولا مدابرة ولا بتراء والشرقاء المشقوقة الاذن والخرقاء المثقوبة الاذن والمدابرة التى قطع من جنبتى أذنها من خلف فمن رجح حديث أبى بردة قال لا يتقى الا العيوب الاربع أو ما هو أشد منها ومن جمع بين الحديثين بان حمل حديث أبى بردة على اليسير الذى هو غير بين وحديث على على الكثير الذى هو بين الحق بحكم المنصوص عليها ما هو مساو لها ولذلك جرى أصحاب هذا المذهب الى التحديد فيما يمنع الاجزاء مما يذهب من هذه الاعضاء فاعتبر بعضهم ذهاب الثلث من الاذن والذنب وبعضهم اعتبر الاكثر وكذلك الامر فى ذهاب الاسنان واطباء الثدى وأما القرن فان مالكا قال ليس ذهاب جزء منه عيباً الا أن يكون يدمى فانه عنده من باب المرض ولا خلاف

فى أن المرض البين يمنع الاجزاء وخرج أبوداود ان النبي عليه الصلاة والسلام : نهى عن أعصب الاذن والقرن واختلفوا فى الصكاء وهى التى خلقت بلا اذنين فذهب مالك والشافعى الى انها لاتجوز وذهب أبوحنيفة الى انه اذا كان خلقة جاز كالاجم ولم يختلف الجمهور ان قطع الاذن كله أو أكثره عيب وكل هـذا الاختلاف راجع الى ماقدمنا واختلفوا فى الابتر فقوم أجازوه لحديث جابر الجعفى عن محمد بن قرظة عن أبى سعيد الخدرى انه قال اشتريت كبشا لاضحى به فاكل الذئب ذنبه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ضح به وجابر عنـد أكثر المحدثين لا يحتج به وقوم أيضاً منعوه لحديث على المتقدم .

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهى معرفة السن المشترطة فى الضحايا فانهم أجمعوا على انه لايجوز الجذع من المعز بل الثنى فما فوقه لقوله عليه الصلاة والسلام لابى بردة لما امره بالاعادة: يجزيك ولا يجزى جذع عن أحد غيرك واختلفوا فى الجذع من الضأن فالجمهور على جوازه وقال قوم بل الثنى من الضأن *وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص فالخصوص هو حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تذبحوا الا مسـنة الا أن يعسر عليكم فتـذبحوا جذعة من الضأن خرجه مسلم والعموم هو ماجاء فى حديث أبى بردة بن نيار خرجه من قوله عليه الصلاة والسلام: ولا تجزى جذعة عن أحد بعدك فمن رجح هذا العموم على الخصوص وهو مذهب أبى محمد بن حزم فى هذه المسئلة لانه زعم ان أبا الزبير مدلس عند المحدثين والمدلس عنـدهم هو من ليس تجرى العنعنة من قوله مجرى المسند لتسامحه فى ذلك وحـديث أبى بردة لا مطعن فيه . وأما من ذهب الى بناء الخاص على العام على ماهو المشهور عند جمهور الاصوليين فانه استثنى من ذلك العموم جذع الضأن المنصوص عليها وهو الاولى وقد صحح هذا الحديث أبو بكر بن صفور(١) وخطأ أبا محمد بن حزم فيما نسب الى أبى الزبير فى غالب ظنى فى قول له زد فيه على ابن حزم .

﴿ وأما المسئلة الرابعة ﴾ وهى عـدد مايجزى من الضحايا عن المضحين فانهـم اختلفوا فى ذلك فقال مالك يجوز أن يذبح الرجل الكبش أو البقرة أو البدنة مضحياً عن نفسه وعن أهل بيته الذين تلزمه نفقتهم بالشرع وكذلك عنده الهدايا وأجاز الشافعى وأبوحنيفة وجماعـة ان ينحر الرجل البدنة عن سبع وكذلك البقرة مضحيا أو مهديا وأجمعوا على ان الكبش لا يجزى الا عن واحد الا ما رواه مالك من انه يجزى أن يذبحه الرجل عن نفسه وعن أهـل بيته لا على

---

(١) هكذا بالاصل وليحرر

جهة الشركة بل اذا اشتراه منفرداً وذلك لما روى عن عائشة انها قالت : كنا بمنى فدخل علينا بلحم بقر فقلنا ماهو فقالوا ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه وخالفه فى ذلك أبو حنيفة والثورى على وجه الكراهة لا على وجه عدم الاجزاء * وسبب اختلافهم معارضة الاصل فى ذلك للقياس المبنى على الاثر الوارد فى الهدايا وذلك ان الاصل هو أن لا يجزى الا واحد عن واحد ولذلك اتفقوا على منع الاشتراك فى الضأن وانما قلنا ان الاصل هو أن لا يجزى الا واحد عن واحد لان الامر بالتضحية لا يتبعض اذ كان من كان له شرك فى ضحية ليس ينطلق عليه اسم مضح الا ان قام الدليل الشرعى على ذلك . وأما الاثر الذى انبنى عليه القياس المعارض لهذا الاصل فما روى عن جابر انه قال . نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبع و فى بعض روايات الحديث : سن رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فقاس الشافعى وأبو حنيفة الضحايا فى ذلك على الهدايا. وأما مالك فرجح الاصل على القياس المبنى على هذا الاثر لانه اعتل لحديث جابر بان ذلك كان حين صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت وهدى المحصر بعد ليس هو عنده واجباً وانما هو تطوع وهدى التطوع يجوز عنده فيه الاشتراك ولا يجوز الاشتراك فى الهدى الواجب لكن على القول بان الضحايا غير واجبة فقد يمكن قياسها على هذا الهدى وروى عنه ابن القاسم انه لا يجوز الاشتراك لا فى هدى تطوع ولا فى هدى وجوب وهذا كانه رد للحديث لمكان مخالفته للاصل فى ذلك وأجمعوا على انه لا يجوز أن يشترك فى النسك أكثر من سبعة وان كان قد روى من حديث رافع بن خديج ومن طريق ابن عباس وغيره البدنة عن عشرة وقال الطحاوى واجماعهم على انه لا يجوز أن يشترك فى النسك اكثر من سبعة دليل على ان الآثار فى ذلك غير صحيحة وانما صار مالك لجواز تشريك الرجل أهل بيته فى أضحيته أو هديه لما رواه عن ابن شهاب انه قال مانحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أهل بيته الا بدنة واحدة أو بقرة واحدة وانما خولف مالك فى الضحايا فى هذا المعنى أعنى فى التشريك لان الاجماع انعقد على منع التشريك فيه فى الاجانب فوجب أن يكون الاقارب فى ذلك فى قياس الاجانب وانما فرق مالك فى ذلك بين الاجانب والاقارب لقياسه الضحايا على الهدايا فى الحديث الذى احتج به اعنى حديث ابن شهاب فاختلافهم فى هذه المسئلة اذا راجع الى تعارض الاقيسة فى هذا الباب اعنى إما الحاق الاقارب بالاجانب واما قياس الضحايا على الهدايا

(الباب الثالث)

و يتعلق بالذبح المختص بالضحايا النظر فى الوقت والذبح . اما الوقت فانهم اختلفوا فيـه فى ثلاثة مواضع فى ابتدائه وفى انتهائه وفى الليالى المتخللة له . فاما فى ابتدائه فانهم اتفقوا على ان الذبح قبل الصلاة لا يجوز لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام: من ذبح قبل الصلاة فانما هى شاة لحم وأمره بالاعادة لمن ذبح قبل الصلاة وقوله: أول ما نبدأ به فى يومنا هذا هو ان نصلى ثم ننحر الى غير ذلك من الآثار الثابتـة التى فى هذا المعنى واختلفوا فيمن ذبح قبل ذبح الامام و بعد الصلاة فذهب مالك الى انه لا يجوز لاحد ذبح اضحيته قبل ذبح الامام وقال أبو حنيفة والثورى يجوز الذبح بعد الصلاة وقبل ذبح الامام * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار فى هذا الباب وذلك انه جاء فى بعضها ان النبى عليه الصلاة والسلام امر لمن ذبح قبل الصلاة ان يعيد الذبح وفى بعضها انه امر لمن ذبح قبل ذبحه ان يعيد خرج هذا الحديث الذى فيه هذا المعنى مسلم فمن جعل ذلك موطنين اشترط ذبح الامام فى جواز الذبح ومن جعل ذلك موطناً واحداً قال انما يعتبر فى اجزاء الذبح الصـلاة فقط وقد اختلفت الرواية فى حديث أبى بردة بن نيار وذلك ان فى بعض رواياته انه ذبح قبل الصلاة فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعيد الذبح و فى بعضها انه ذبح قبل ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم فامره بالاعادة واذا كان ذلك كذلك فحمل قول الراوى أنه ذبح قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الآخر ذبح قبل الصلاة على موطن واحد أولى وذلك ان من ذبح قبل الصـلاة فقد ذبح قبل رسول الله صلى الله عليه وسـلم فيجب ان يكون المؤثر فى عدم الاجزاء انما هو الذبح قبل الصلاة كما جاء فى الآثار الثابتة فى ذلك من حديث أنس وغـيره ان من ذبح قبل الصـلاة فليعد وذلك ان تأصيل هـذا الحكم منه صـلى الله عليه وسـلم يدل بمفهوم الخطاب دلالة قوية ان الذبح بعـد الصـلاة يجزى لانه لو كان هنالك شرط آخر مما يتعلق به إجزاء الذبح لم يسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسـلم مع ان فرضه التبيين ونص حديث أنس هذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر: من كان ذبح قبل الصلاة فليعد واختلفوا من هذا البا ب فى فرع مسكوت عنه وهو متى يذبح من ليس له امام من اهل القرى فقال مالك يتحرون ذبح أقرب الائمة اليهم وقال الشافعى يتحرون قدر الصلاة والخطبة ويذبحون وقال أبو حنيفة من ذبح من هؤلاء بعد الفجر أجزأه وقال قوم بعـد طلوع الشمس وكذلك اختلف أصحاب مالك فى فرع آخر وهو اذا لم يذبح الامام فى المصلى فقال قوم

يتحرى ذبحه بعد انصرافه وقال قوم ليس يجب ذلك . وأما آخر زمان الذبح فان مالكا قال آخره اليوم الثالث من أيام النحر وذلك مغيب الشمس فالذبح عنده هو فى الايام المعلومات يوم النحر ويومان بعده وبه قال ابو حنيفة وأحمد وجماعة وقال الشافعى والاوزاعى الاضحى أربعة أيام يوم النحر وثلاثة أيام بعده وروى عن جماعة أنهم قالوا الاضحى يوم واحد وهو يوم النحر خاصة وقد قيل الذبح الى آخر يوم من ذى الحجة وهو شاذ لا دليل عليه وكل هذه الاقاويل مروية عن السلف * وسبب اختلافهم شيئان ، أحدهما اختلافهم فى الايام المعلومات ماهى فى قوله تعالى « ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام » فقيل يوم النحر ويومان بعده وهو المشهور وقيل العشر الاول من ذى الحجة * والسبب الثانى معارضة دليل الخطاب فى هذه الآية لحديث جبير بن مطعم وذلك انه ورد فيه عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : كل فجاج مكة منحر وكل أيام التشريق ذبح فمن قال فى الايام المعلومات إنها يوم النحر ويومان بعده فى هذه الآية ورجح دليل الخطاب فيها على الحديث المذكور قال لا نحر الا فى هذه الايام ومن رأى الجمع بين الحديث والآية وقال لا معارضة بينهما اذ الحديث اقتضى حكما زائدا على ما فى الآية مع ان الآية ليس المقصود منها تحديد أيام الذبح والحديث المقصود منه ذلك قال يجوز الذبح فى اليوم الرابع اذ كان باتفاق من أيام التشريق ولا خلاف بينهم ان الايام المعدودات هى أيام التشريق وأنها ثلاثة بعد يوم النحر الا ما روى عن سعيد بن جبير أنه قال : يوم النحر من أيام التشريق وانما اختلفوا فى الايام المعلومات على القولين المتقدمين . وأما من قال يوم النحر فقط فبناء على ان المعلومات هى العشر الاول قال واذا كان الاجماع قد انعقد انه لا يجوز الذبح منها الا فى اليوم العاشر وهى محل الذبح المنصوص عليها فواجب أن يكون الذبح انما هو يوم النحر فقط .

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهى اختلافهم فى الليالى التى تتخلل أيام النحر فذهب مالك فى المشهور عنه الى أنه لا يجوز الذبح فى ليالى أيام التشريق ولا النحر وذهب الشافعى وجماعة الى جواز ذلك * وسبب اختلافهم الاشتراك الذى فى اسم اليوم وذلك ان مرة يطلقه العرب على النهار والليلة مثل قوله تعالى « فتمتعوا فى داركم ثلاثة أيام » ومرة يطلقه على الايام دون الليالى مثل قوله تعالى (سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما) فمن جعل اسم اليوم يتناول الليل مع النهار فى قوله تعالى (ليذكروا اسم الله فى أيام معلومات) قال يجوز الذبح بالليل والنهار فى هذه الايام ومن قال ليس يتناول اسم اليوم الليل فى هذه الآية قال لا يجوز الذبح ولا

النحر بالليل والنظر هل اسم اليوم أظهر فى أحدهما من الثانى و يشبه أن يقال انه أظهر فى النهار منه فى الليل لكن ان سلمنا ان دلالته فى الآية هى على النهار فقط لم يمنع الذبح بالليل الا بنحو ضعيف من ايجاب دليل الخطاب وهو تعليق ضد الحكم بضد مفهوم الاسم وهذا النوع من أنواع دليل الخطاب هو من أضعفها حتى انهم قالوا ما قال به أحد من المتكلمين الا الدقاق فقط الا أن يقول قائل ان الاصل هو الحظر فى الذبح وقد ثبت جوازه بالنهار فعلى من جوزه بالليل الدليل . واما الذبح فان العلماء استحبوا ان يكون المضحى هو الذى يلى ذبح أضحيته بيده واتفقوا على أنه يجوز أن يوكل غيره على الذبح واختلفوا هل تجوز الضحية ان ذبحها غيره بغير اذنه فقيل لا تجوز وقيل بالفرق بين ان يكون صديقا أو ولداً او اجنبياً أعنى انه يجوز ان كان صديقا أو ولداً ولم يختلف المذهب فيما احسب انه ان كان اجنبياً انها لا تجوز .

﴿ الباب الرابع في احكام لحوم الضحايا ﴾

واتفقوا على أن المضحى مأموران يأكل من لحم أضحيته ويتصدق لقوله تعالى (فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير) وقوله تعالى « واطعموا القانع والمعتر » ولقوله صلى الله عليه وسلم فى الضحايا : كلوا وتصدقوا وادخروا واختلف مذهب مالك هل يؤمر بالاكل والصدقة معاً أم هو مخير بين أن يفعل احد الامرين فقال مالك ليس له أن يفعل احد الامرين اعنى ان يأكل الكل أو يتصدق بالكل وقال ابن المواز له ان يفعل احد الامرين واستحب كثير من العلماء أن يقسمها ثلاثا ثلثاً للادخار وثلثاً للصدقة وثلثاً للاكل لقوله عليه الصلاة والسلام: فكلوا وتصدقوا وادخروا وقال عبد الوهاب فى الاكل انه ليس بواجب فى المذهب خلافا لقوم أوجبوا ذلك وأظن اهل الظاهر يوجبون تجزئة لحوم الضحايا الى الاقسام الثلاثة التى يتضمنها الحديث والعلماء متفقون فيما علمت انه لا يجوز بيع لحمها واختلفوا فى جلدها وشعرها وما عدا ذلك مما ينتفع به منها فقال الجمهور لا يجوز بيعه وقال ابو حنيفة يجوز بيعه بغير الدراهم والدنانير أي بالعروض وقال عطاء يجوز بكل شئ دراهم ودنانير وغير ذلك وانما فرق أبو حنيفة بين الدراهم وغيرها لانه رأى ان المعاوضة بالعروض هى من باب الانتفاع لاجماعهم على أنه يجوز أن ينتفع به وهذا القدر كاف فى قواعد هذا الكتاب والحمد لله .

(كتاب الذبائح)

والقول المحيط بقواعد هذا الكتاب ينحصر فى خمسة أبواب ، الباب الاول فى معرفة محل الذبح والنحر وهو المذبوح او المنحور ، الباب الثانى فى معرفة الذبح والنحر ، الباب الثالث فى معرفة الآلة التى بها يكون الذبح والنحر ، الباب الرابع فى معرفة شروط الذكاة ، الباب الخامس فى معرفة الذابح والناحر ، والاصول هى الاربعة والشروط يمكن أن تدخل فى الاربعة الابواب ، والاسهل فى التعليم ان يجعل بابا على حدته .

(الباب الاول)

والحيوان فى اشتراط الذكاة فى أكله على قسمين ، حيوان لا يحل الا بذكاة ، وحيوان يحل بغير ذكاة ومن هذه ما اتفقوا عليه ومنها ما اختلفوا فيه واتفقوا على ان الحيوان الذى يعمل فيه الذبح هو الحيوان البرى ذو الدم الذى ليس بمحرم ولا منفوذ المقاتل ولا ميؤس منه بوقذ أو نطح أو ترد او افتراس سبع او مرض وان الحيوان البحرى ليس يحتاج الى ذكاة واختلفوا فى الحيوان الذى ليس بدمى مما يجوز أكله مثل الجراد وغيره هل له ذكاة أم لا وفى الحيوان الدمى الذى يكون تارة فى البحر وتارة فى البر مثل السلحفات وغيره واختلفوا فى تأثير الذكاة فى الاصناف التى نص عليها فى آية التحريم وفى تأثير الذكاة فيما لا يحل أكله أعنى فى تحليل الانتفاع بجلودها وسلب النجاسة عنها ففى هذا الباب إذاً ست مسائل أصول . المسئلة الاولى فى تأثير الذكاة فى الاصناف والخمسة التى نص عليها فى الآية اذا أدركت حية ، المسئلة الثانية فى تأثير الذكاة فى الحيوان المحرم الاكل ، المسئلة الثالثة فى تأثير الذكاة فى المريضة ، المسئلة الرابعة فى هل ذكاة الجنين ذكاة امه ام لا ، المسئلة الخامسة هل للجراد ذكاة ام لا ، المسئلة السادسة هل للحيوان الذى يأوى فى البر تارة وفى البحر تارة ذكاة ام لا .

(المسئلة الاولى) أما المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع فانهم اتفقوا فيما أعلم انه اذا لم يبلغ الخنق منها أو الوقذ منها الى حالة لا يرجى فيها ان الذكاة عاملة فيها أعنى انه اذا غلب على الظن انها تعيش وذلك بان لا يصاب لها مقتل واختلفوا اذا غلب على الظن انها من ذلك باصابة مقتل أو غيره فقال قوم تعمل الذكاة فيها وهو مذهب أبى حنيفة

والمشهور من قول الشافعي وهو قول الزهري وابن عباس وقال قوم لا تعمل الذكاة فيها وعن مالك في ذلك الوجهان ولكن الاشهر انها لا تعمل في الميؤس منها وبعضهم تأول في المذهب أن الميؤس منها على ضربين، ميؤسة مشكوك فيها، وميؤسة مقطوع بموتها وهي المنفوذة المقاتل على اختلاف بينهم أيضاً في المقاتل قال فاما الميؤسة المشكوك فيها ففي المذهب فيها روايتان مشهورتان وأما المنفوذة المقاتل فلا خلاف في المذهب المنقول ان الذكاة لا تعمل فيها وان كان يتخرج فيها الجواز على وجه ضعيف * وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله تعالى (إلا ماذكيتم) هل هو استثناء متصل فيخرج من الجنس بعض ما يتناوله اللفظ وهو المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع على عادة الاستثناء المتصل أم هو استثناء منفصل لا تأثير له في الجملة المتقدمة اذ كان هذا أيضاً شأن الاستثناء المنقطع في كلام العرب فمن قال انه متصل قال الذكاة تعمل في هذه الاصناف الخمسة . وأما من قال الاستثناء منفصل فانه قال لا تعمل الذكاة فيها وقد احتج من قال ان الاستثناء متصل باجماعهم على ان الذكاة تعمل في المرجو منها قال فهذا يدل على ان الاستثناء له تأثير فيها فهو متصل وقد احتج أيضاً من رأى انه منفصل بان التحريم لم يتعلق باعيان هذه الاصناف الخمسة وهي حية وإنما يتعلق بها بعد الموت واذا كان ذلك كذلك فالاستثناء منقطع وذلك أن معنى قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) إنما هو لحم الميتة وكذلك لحم الموقوذة والمتردية والنطيحة وسائرها أي لحم الميتة بهذه الاسباب سوى التي تموت من تلقاء نفسها وهي التي تسمى ميتة أكثر ذلك في كلام العرب أو بالحقيقة قالوا فلما علم أن المقصود لم يكن تعليق التحريم باعيان هذه وهي حية وانما علق بها بعد الموت لان لحم الحيوان محرم في حال الحياة بدليل اشتراط الذكاة فيها وبدليل قوله عليه الصلاة والسلام ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة وجب أن يكون قوله إلا ماذكيتم استثناء منفصلا لكن الحق في ذلك أن كيف ما كان الامر في الاستثناء فواجب أن تكون الذكاة تعمل فيها وذلك انه ان علقنا التحريم بهذه الاصناف في الآية بعد الموت وجب أن تدخل في التذكية من جهة ما هي حية الاصناف الخمسة وغيرها لانها ما دامت حية مساوية لغيرها في ذلك من الحيوان أعني انها تقبل الحلية من قبل التذكية التي الموت منها هو سبب الحلية وان قلنا ان الاستثناء متصل فلا خفاء بوجوب ذلك ويحتمل أن يقال ان عموم التحريم يمكن أن يفهم منه تناول أعيان هذه الخمسة بعد الموت وقبله كالحال في الخنزير الذي لا تعمل فيه الذكاة فيكون الاستثناء على هذا رافعاً لتحريم أعيانها بالتنصيص على عمل الذكاة فيها واذا كان ذلك

كذلك لم يلزم ما اعترض به ذلك المعترض من الاستدلال على كون الاستثناء منفصلا .

وأما من فرق بين المنفوذة المقاتل والمشكوك فيها فيحتمل أن يقال ان مذهبه أن الاستثناء منفصل وانه انما جاز تأثير الذكاة فى المرجوة بالاجماع وقاس المشكوكة على المرجوة ويحتمل أن يقال ان الاستثناء متصل ولكن استثناء هذا الصنف من الموقوذة بالقياس وذلك أن الذكاة انما يجب ان تعمل فى حين يقطع انها سبب الموت فاما اذا شك هل كان موجب الموت الذكاة أو الوقذ أو النطح أو سائرها فلا يجب أن تعمل فى ذلك وهذه هى حال المنفوذة المقاتل وله أن يقول إن المنفوذة المقاتل فى حكم الميتة والذكاة من شرطها أن ترفع الحياة الثابتة لا الحياة الذاهبة .

﴿المسئلة الثانية﴾ وأما هل تعمل الذكاة فى الحيوانات المحرمات الاكل حتى تطهر بذلك جلودها فانهم أيضاً اختلفوا فى ذلك فقال مالك الذكاة تعمل فى السباع وغيرها ماعدا الخنزير وبه قال أبو حنيفة الا أنه اختلف المذهب فى كون السباع فيه محرمة أو مكروهة على ما سيأتى فى كتاب الاطعمة والاشربة وقال الشافعى الذكاة تعمل فى كل حيوان محرم الاكل فيجوز بيع جميع أجزائه والانتفاع بها ماعدا اللحم * وسبب الخلاف هل جميع أجزاء الحيوان تابعة للحم فى الحلية والحرمة أم ليست بتابعة للحم فمن قال انها تابعة للحم قال اذا لم تعمل الذكاة فى اللحم لم تعمل فيما سواه ومن رأى أنها ليست بتابعة قال وان لم تعمل فى اللحم فانها تعمل فى سائر أجزاء الحيوان لان الاصل انها تعمل فى جميع الاجزاء فاذا ارتفع بالدليل المحرم للحم عملها فى اللحم بقى عملها فى سائر الاجزاء الا أن يدل الدليل على ارتفاعه .

﴿المسئلة الثالثة﴾ واختلفوا فى تأثير الذكاة فى البهيمة التى أشرفت على الموت من شدة المرض بعد اتفاقهم على عمل الذكاة فى التى لم تشرف على الموت فالجمهور على أن الذكاة تعمل فيها وهو المشهور عن مالك وروى عنه أن الذكاة لا تعمل فيها * وسبب الخلاف معارضة القياس للاثر فاما الاثر فهو ماروى أن أمة لكعب بن مالك كانت ترعى غنما بسلع فاصيبت شاة منها فادركتها فذكتها بحجر فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كلوها خرجه البخارى ومسلم . وأما القياس فلان المعلوم من الذكاة انها انما تفعل فى الحى وهذه فى حكم الميت وكل من أجاز ذبحها فانهم اتفقوا على أنه لا تعمل الذكاة فيها الا اذا كان فيها دليل على الحياة واختلفوا فيما هو الدليل المعتبر فى ذلك فبعضهم اعتبر الحركة وبعضهم لم يعتبرها والاول مذهب أبى هريرة والثانى مذهب زيد بن ثابت وبعضهم اعتبر فيها ثلاث حركات طرف

العين وتحريك الذنب والركض بالرجل وهو مذهب سعيد بن المسيب وزيد بن أسلم وهو الذى اختاره محمد بن المواز و بعضهم شرط مع هذه التنفس وهو مذهب ابن حبيب .

﴿المسئلة الرابعة﴾ واختلفوا هل تعمل ذكاة الام فى جنينها أم ليس تعمل فيه وانما هو ميتة أعنى اذا خرج منها بعد ذبح الام فذهب جمهور العلماء الى أن ذكاة الام ذكاة لجنينها وبه مالك والشافعى وقال أبو حنيفة ان خرج حياً ذبح وأكل وان خرج ميتاً فهو ميتة والذين قالوا ان ذكاة الام ذكاة له بعضهم اشترط فى ذلك تمام خلقته ونبات شعره وبه قال مالك و بعضهم قال لم يشترط ذلك وبه قال الشافعى * وسبب اختلافهم اختلافهم فى صحة الاثر المروى فى ذلك من حديث أبى سعيد الخدرى مع مخالفته للاصول وحديث أبى سعيد هو قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البقرة أو الناقة أو الشاة ينحرها أحدنا فنجد فى بطنها جنيناً أنأكله أم نلقيه فقال : كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة أمه وخرج مثله الترمذى وأبو داود عن جابر واختلفوا فى تصحيح هذا الاثر فلم يصححه بعضهم وصححه بعضهم وأحد من صححه الترمذى وأما مخالفة الاصل فى هذا الباب للاثر فهو ان الجنين اذا كان حياً ثم مات بموت أمه فانما يموت خنقا فهو من المنخنقة التى ورد النص بتحريمها والى تحريمه ذهب أبو محمد بن حزم ولم يرض سند الحديث وأما اختلاف القائلين بحليته فى اشتراطهم نبات الشعر فيه أو لا اشتراطه * فالسبب فيه معارضة العموم للقياس وذلك أن عموم قوله عليه السلام: ذكاة الجنين ذكاة أمه يقتضى ان لا يقع هنالك تفصيل وكونه محلا للذكاة يقتضى أن يشترط فيه الحياة قياساً على الاشياء التى تعمل فيها التذكية والحياة لا توجد فيه الا اذا نبت شعره وتم خلقه و يعضد هذا القياس ان هذا الشرط مروى عن ابن عمر وعن جماعة من الصحابة وروى معمر عن الزهرى عن عبد الله بن كعب بن مالك قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون اذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه وروى ابن المبارك عن ابن أبى ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر إلا أن ابن أبى ليلى سيئ الحفظ عندهم والقياس يقتضى أن تكون ذكاته فى ذكاة أمه من قبل انه جزء منها واذا كان ذلك كذلك فلا معنى لاشتراط الحياة فيه فيضعف أن يخصص العموم الوارد فى ذلك بالقياس الذى تقدم ذكره عن أصحاب مالك .

﴿المسئلة الخامسة﴾ واختلفوا فى الجراد فقال مالك لا يؤكل من غير ذكاة وذكاته عنده هو ان يقتل إما بقطع رأسه أو بغير ذلك وقال عامة الفقهاء يجوز أكل ميتته و به قال مطرف

رذ كاة ما ليس بذى دم عند مالك كذ كاة الجراد * وسبب اختلافهم فى ميتة الجراد هو هل يتناوله اسم الميتة أم لا فى قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وللخلاف سبب آخر وهو هل هو نثرة حوت أو حيوان برى

﴿المسئلة السادسة﴾ واختلفوا فى الذى يتصرف فى البر والبحر هل يحتاج الى ذ كاة أم لا فغلب قوم فيه حكم البر وغلب آخرون حكم البحر واعتبر آخرون حيث يكون عيشه ومتصرفه منهما غالبا .

(الباب الثاني في الذكاة)

وفى قواعد هذا الباب مسئلتان المسئلة الاولى فى أنواع الذ كاة المختصة بصنف صنف من بهيمة الانعام ، الثانية فى صفة الذ كاة .

﴿المسئلة الاولى﴾ واتفقوا على أن الذ كاة فى بهيمة الانعام نحر وذبح وأن من سنة الغنم والطير الذبح وأن من سنة الابل النحر وأن البقر يجوز فيها الذبح والنحر واختلفوا هل يجوز النحر فى الغنم والطير والذبح فى الابل فذهب مالك الى انه لا يجوز النحر فى الغنم والطير ولا الذبح فى الابل وذلك فى غير موضع الضرورة وقال قوم يجوز جميع ذلك من غير كراهة وبه قال الشافعى وأبو حنيفة والثورى وجماعة العلماء وقال أشهب ان نحر ما يذبح أو ذبح ما ينحر أكل ولكنه يكره وفرق ابن بكير بين الغنم والابل فقال يؤكل البعير بالذبح ولا تؤكل الشاة بالنحر ولم يختلفوا فى جواز ذلك فى موضع الضرورة * وسبب اختلافهم معارضة الفعل للعموم . فاما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام: ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا وأما الفعل فانه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: نحر الابل والبقر وذبح الغنم وانما اتفقوا على جواز ذبح البقر لقوله تعالى (إن الله يأمركم ان تذبحوا بقرة) وعلى ذبح الغنم لقوله تعالى فى الكبش (وفديناه بذبح عظيم).

﴿المسئلة الثانية﴾ وأما صفة الذ كاة فانهم اتفقوا على أن الذبح الذى يقطع فيه الودجان والمرىء والحلقوم مبيح للاكل واختلفوا من ذلك فى مواضع ، أحدها هل الواجب قطع الاربعة كلها أو بعضها وهل الواجب فى المقطوع منها قطع الكل أو الاكثر وهل من شرط القطع ان لا تقع الجوزة الى جهة البدن بل الى جهة الرأس وهل ان قطعها من

جهة العنق جاز أكلها أم لا وهل ان تمادى فى قطع هذه حتى قطع النخاع جاز ذلك أم لا وهل من شرط الذكاة ان لا يرفع يده حتى يتم الذكاة أم لا فهذه ست مسائل فى عدد المقطوع وفى مقداره وفى موضعه وفى نهاية القطع وفى جهته أعنى من قدام أو خلف وفى صفته

﴿أما المسئلة الاولى﴾ فان المشهور عن مالك فى ذلك هو قطع الودجين والحلقوم وانه لا يجزى أقل من ذلك وقيل عنه بل الاربعة وقيل بل الودجين فقط ولم يختلف المذهب فى ان الشرط فى قطع الودجين هو استيفاؤهما واختلف فى قطع الحلقوم على القول بوجوبه فقيل كله وقيل أكثره . وأما أبو حنيفة فقال الواجب فى التذكية هو قطع ثلاثة غير معينة من الاربعة إما الحلقوم والودجان وإما المرئ والحلقوم واحد الودجين أو المرئ والودجان وقال الشافعى الواجب قطع المرى والحلقوم فقط وقال محمد بن الحسن الواجب قطع أكثر كل واحد من الاربعة *وسبب اختلافهم انه لم يأت فى ذلك شرط منقول وانما جاء فى ذلك أثران، أحدهما يقتضى إنهار الدم فقط ، والآخر يقتضى قطع الاوداج مع انهار الدم ففى حديث رافع بن خديج انه قال عليه الصلاة والسلام: ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل وهو حديث متفق على صحته وروى عن ابى امامة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : ما فرى الاوداج فكلوا ما لم يكن رض ناب أو نحر ظفر فظاهر الحديث الاول يقتضى قطع بعض الاوداج فقط لان انهار الدم يكون بذلك وفى الثانى قطع جميع الاوداج فالحديثان والله اعلم متفقان على قطع الودجين إما احدهما أو البعض من كليهما او من واحد منهما ولذلك وجه الجمع بين الحديثين ان يفهم من لام التعريف فى قوله عليه الصلاة والسلام ما فرى الاوداج البعض لا الكل اذ كانت لام التعريف فى كلام العرب قد تدل على البعض . وأما من اشترط قطع الحلقوم أو المرئ فليس له حجة من السماع وأكثر من ذلك من اشترط المرئ والحلقوم دون الودجين ولهذا ذهب قوم الى ان الواجب هو قطع ما وقع الاجماع على جوازه لان الذكاة لما كانت شرطاً فى التحليل ولم يكن فى ذلك نص فيما يجرى وجب ان يكون الواجب فى ذلك ما وقع الاجماع على جوازه الا ان يقوم الدليل على جواز الاستثناء من ذلك وهو ضعيف لان ما وقع الاجماع على إجزائه ليس يلزم ان يكون شرطاً فى الصحة .

﴿وأما المسئلة الثالثة﴾ فى موضع القطع وهى ان لم يقطع الجوزة فى نصفها وخرجت الى جهة البدن فاختلف فيه فى المذهب فقال مالك وابن القاسم لا تؤكل وقال اشهب وابن عبد الحكم وابن وهب تؤكل *وسبب الخلاف هل قطع الحلقوم شرط فى الذكاة أو ليس بشرط

فمن قال انه شرط قال لابد ان تقطع الجوزة لانه اذا قطع فوق الجوزة فقد خرج الحلقوم سليما ومن قال انه ليس بشرط قال ان قطع فوق الجوزة جاز .

﴿وأما المسئلة الرابعة﴾ وهى ان قطع أعضاء الذكاة عن ناحية العنق فان المذهب لا يختلف انه لا يجوز وهو مذهب سعيد بن المسيب وابن شهاب وغيرهم وأجاز ذلك الشافعى وأبو حنيفة واسحق وأبو ثور وروى ذلك عن ابن عمر وعلى وعمران بن الحصين * وسبب اختلافهم هل تعمل الذكاة فى المنفوذة المقاتل أم لا تعمل وذلك ان القاطع لاعضاء الذكاة من القفا لا يصل اليها بالقطع الا بعد قطع النخاع وهو مقتل من المقاتل فترد الذكاة على حيوان قد أصيب مقتله وقد تقدم سبب الخلاف فى هذه المسئلة .

﴿وأما المسئلة الخامسة﴾ وهى أن يتمادى الذابح بالذبح حتى يقطع النخاع فان مالكا كره ذلك اذا تمادى فى القطع ولم ينو قطع النخاع من أول الامر لانه ان نوى ذلك فكأنه نوى التذكية على غير الصفة الجائزة وقال مطرف وابن الماجشون لا تؤكل ان قطعها متعمداً دون جهل وتؤكل ان قطعها ساهياً أو جاهلا

﴿وأما المسئلة السادسة﴾ وهى هل من شرط الذكاة ان تكون فى فور واحد فان المذهب لا يختلف ان ذلك من شرط الذكاة وأنه اذا رفع يده قبل تمام الذبح ثم أعادها وقد تباعد ذلك ان تلك الذكاة لا تجوز واختلفوا اذا أعاد يده بفور ذلك وبالقرب فقال ابن حبيب ان أعاد يده بالفور أكلت وقال سحنون لا تؤكل وقيل ان رفعها لمكان الاختبار هل تمت الذكاة أم لا فاعادها على الفور ان تبين له انها لم تتم أكلت وهو أحد ما تؤول على سحنون وقد تؤول قوله على الكراهة قال أبو الحسن اللخمى ولو قيل عكس هذا لكان أجود أعنى أنه اذا رفع يده وهو يظن انه قد أتم الذكاة فتبين له غير ذلك فاعادها انها تؤكل لان الاول وقع عن شك وهذا عن اعتقاد ظنه يقيناً وهذا مبنى على أن من شرط الذكاة قطع كل أعضاء الذكاة فاذا رفع يده قبل ان تستتم كانت منفوذة المقاتل غير مذكاة فلا تؤثر فيها العودة لانها بمنزلة ذكاة طرأت على المنفوذة المقاتل .

(الباب الثالث فيما تكون به الذكاة)

أجمع العلماء على أن كل ما أنهر الدم وفرى الاوداج من حديد أو صخر أو عود أو قضيب أن التذكية به جائزة واختلفوا فى ثلاثة فى السن والظفر والعظم فمن الناس من اجاز التذكية بالعظم

ومنعها بالسن والظفر والذين منعوها بالسن والظفر منهم من فرق بين ان يكونا منز وعين أولا يكونا منز وعين فاجاز التذكية بهما اذا كانا منز وعين ولم يجزها اذا كانا متصلين ومنهم من قال ان الذكاة بالسن والعظم مكروهة غير ممنوعة ولا خلاف فى المذهب أن الذكاة بالعظم جائزة اذا انهر الدم واختلف فى السن والظفر فيه على الاقاويل الثلاثة أعنى بالمنع مطلقا والفرق فيهما بين الانفصال والاتصال وبالكراهية لا بالمنع * وسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم النهى الوارد فى قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث رافع بن خديج وفيه قال يارسول الله إنا لاقوا العدو غداً وليس معنا مدى فنذبح بالقصب فقال عليه الصلاة والسلام: ما انهر الدم وذكر اسم الله فكل ليس السن والظفر وسأحدثكم عنه. أما السن فعظم. وأما الظفر فمدى الحبشة فمن الناس من فهم منه أن ذلك لمكان أن هذه الاشياء ليس فى طبعها ان تنهر الدم غالباً ومنهم من فهم من ذلك انه شرع غير معلل والذين فهموا منه أنه شرع غير معلل منهم من اعتقد أن النهى فى ذلك يدل على فساد المنهى عنه ومنهم من اعتقد انه لا يدل على فساد المنهى عنه ومنهم من اعتقد أن النهى فى ذلك على وجه الكراهة لا على وجه الحظر فمن فهم أن المعنى فى ذلك انه لا ينهر الدم غالباً قال اذا وجد منهما ما ينهر الدم جاز ولذلك رأى بعضهم ان يكونا منفصلين اذ كان انهار الدم منهما اذا كانا بهذه الصفة أمكن وهو مذهب أبى حنيفة ومن رأى أن النهى عنهما هو مشروع غير معلل وأنه يدل على فساد المنهى عنه قال ان ذبح بهما لم تقع التذكية وان انهر الدم ومن رأى أنه لا يدل على فساد المنهى عنه قال ان فعل وانهر الدم اثم وحلت الذبيحة ومن رأى أن النهى على وجه الكراهية كره ذلك ولم يحرمه ولا معنى لقول من فرق بين العظم والسن فانه عليه الصلاة والسلام قد علل المنع فى السن بانه عظم ولا يختلف المذهب انه يكره غير الحديد من المحدودات مع وجود الحديد لقوله عليه الصلاة والسلام: ان الله كتب الاحسان على كل مسلم فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته خرّجه مسلم.

﴿الباب الرابع في شروط الذكاة﴾

وفى هذا الباب ثلاث مسائل، المسئلة الاولى فى اشتراط التسمية، الثانية فى اشتراط البسملة، الثالثة فى اشتراط النية.

﴿المسئلة الاولى﴾ واختلفوا فى حكم التسمية على الذبيحة على ثلاثة أقوال، فقيل هى فرض

على الاطلاق، وقيل بل هى فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان، وقيل بل هى سنة مؤكدة و بالقول الاول قال اهل الظاهر وابن عمر والشعبي وابن سيرين ، و بالقول الثانى قال مالك وابو حنيفة والثورى ، و بالقول الثالث قال الشافعي واصحابه وهو مروى عن ابن عباس وأبى هريرة. وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الكتاب فى ذلك للاثر. فاما الكتاب فقوله تعالى «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه و إنه لفسق» وأما السنة المعارضة لهذه الآية فما رواه مالك عن هشام عن أبيه أنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل يارسول الله إن ناساً من البادية يأتوننا بلحمان ولا ندرى اسموا الله عليها أم لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سموا الله عليها ثم كلوها فذهب مالك الى أن الآية ناسخة لهذا الحديث وتأول أن هذا الحديث كان فى أول الاسلام ولم ير ذلك الشافعي لان هذا الحديث ظاهره انه كان بالمدينة وآية التسمية مكية فذهب الشافعي لمكان هذا مذهب الجمع بان حمل الامر بالتسمية على الندب . واما من اشترط الذكر فى الوجوب فمصيراً الى قوله عليه الصلاة والسلام : رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه .

﴿المسئلة الثانية﴾ وأما استقبال القبلة بالذبيحة فان قوماً استحبوا ذلك وقوماً اجازوا ذلك وقوماً اوجبوه وقوماً كرهوا أن لا يستقبل بها القبلة والكراهية والمنع موجودان فى المذهب وهى مسئلة مسكوت عنها والاصل فيها الاباحة الا ان يدل الدليل على اشتراط ذلك وليس فى الشرع شئ يصلح ان يكون اصلا تقاس عليه هذه المسئلة الا ان يستعمل فيها قياس مرسل وهو القياس الذى لا يستند الى اصل مخصوص عند من أجازه او قياس شبه بعيد وذلك أن القبلة هى جهة معظمة وهذه عبادة فوجب ان يشترط فيها الجهة لكن هذا ضعيف لانه ليس كل عبادة تشترط فيها الجهة ماعدا الصلاة وقياس الذبح على الصلاة بعيد وكذلك قياسه على استقبال القبلة بالميت .

﴿المسئلة الثالثة﴾ وأما اشتراط النية فيها فقيل فى المذهب بوجوب ذلك ولا اذكر فيها خارج المذهب فى هذا الوقت خلافا فى ذلك و يشبه ان يكون فى ذلك قولان ، قول بالوجوب ، وقول بترك الوجوب فمن أوجب قال عبادة لاشتراط الصفة فيها والعدد فوجب ان يكون من شرطها النية ومن لم يوجبها قال فعل معقول يحصل عنه فوات النفس الذى هو المقصود منه فوجب ان لا تشترط فيها النية كما يحصل من غسل النجاسة ازالة عينها .

﴿ الباب الخامس فيمن تجوز تذكيته ومن لا تجوز ﴾

والمذكور في الشرع ثلاثة أصناف، صنف اتفق على جواز تذكيته، وصنف اتفق على منع ذكاته، وصنف اختلف فيه. فاما الصنف الذي اتفق على ذكاته فمن جمع خمسة شروط الاسلام والذكورية والبلوغ والعقل وترك تضييع الصلاة. وأما الذي اتفق على منع تذكيته فالمشركون عبدة الاصنام لقوله تعالى «وماذبح على النصب» ولقوله «وما اهل به لغير الله» وأما الذين اختلف فيهم فاصناف كثيرة لكن المشهور منها عشرة أهل الكتاب والمجوس والصابئون والمرأة والصبي والمجنون والسكران والذي يضيع الصلاة والسارق والغاصب. فاما اهل الكتاب فالعلماء مجمعون على جواز ذبائحهم لقوله تعالى «وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم» ومختلفون في التفصيل فاتفقوا على انهم اذا لم يكونوا من نصارى بني تغلب ولا مرتدين وذبحوا لانفسهم وعلم انهم سموا الله تعالى على ذبيحتهم وكانت الذبيحة مما لم تحرم عليهم في التوراة ولا حرموها هم على انفسهم انه يجوز منها ما عدا الشحم واختلفوا في مقابلات هذه الشروط أعني اذا ذبحوا لمسلم باستنابته اوكانوا من نصارى بني تغلب اومرتدين واذا لم يعلم انهم سموا الله اوجهل مقصود ذبحهم او علم انهم سموا غير الله مما يذبحونه لكنائسهم وأعيادهم او كانت الذبيحة مما حرمت عليهم بالتوراة كقوله تعالى كل ذي ظفر اوكانت مما حرموها على انفسهم مثل الذبائح التي تكون عند اليهود فاسدة من قبل خلقة إلهية وكذلك اختلفوا في الشحوم فاما اذا ذبحوا باستنابة مسلم فقيل في المذهب عن مالك يجوز وقيل لا يجوز * وسبب الاختلاف هل من شرط ذبح المسلم اعتقاد تحليل الذبيحة على الشروط الاسلامية في ذلك ام لا فمن رأى أن النية شرط في الذبيحة قال لا تحل ذبيحة الكتابي لمسلم لانه لا يصح منه وجود هذه النية ومن رأى أن ذلك ليس بشرط وغلب عموم الكتاب أعني قوله تعالى «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» قال يجوز وكذلك من اعتقد أن نية المستنيب تجزي وهو اصل قول ابن وهب.

﴿وأما المسئلة الثانية﴾ وهي ذبائح نصارى بني تغلب والمرتدين فان الجمهور على أن ذبائح النصارى من العرب حكمها حكم ذبائح اهل الكتاب وهو قول ابن عباس ومنهم من لم يجز ذبائحهم وهو احد قولي الشافعي وهو مروي عن علي رضي الله عنه * وسبب الخلاف هل يتناول العرب المتنصرين او المتهودين اسم الذين اوتوا الكتاب كما يتناول ذلك الامم المختصة

بالكتاب وهم بنو اسرائيل والروم . واما المرتد فان الجمهور على ان ذبيحته لا تؤكل وقال اسحاق ذبيحته جائزة وقال الثورى مكروهة * وسبب الخلاف هل المرتد لا يتناوله اسم أهل الكتاب إذ كان ليس له حرمة اهل الكتاب او يتناوله .

﴿واما المسئلة الثالثة﴾ وهى إذا لم يعلم ان اهل الكتاب سموا الله على الذبيحة فقال الجمهور تؤكل وهو مروى عن على ولست اذكر فيه فى هذا الوقت خلافا ويتطرق اليه الاحتمال بان يقال ان الاصل هو ان لا يؤكل من تذكيتهم الا ما كان على شروط الاسلام فاذا قيل على هذا ان التسمية من شرط التذكية وجب ان لا تؤكل ذبائحهم بالشك فى ذلك . واما اذا علم انهم ذبحوا ذلك لاعيادهم اوكنائسهم فان من العلماء من كرهه وهو قول مالك ومنهم من أباحه وهو قول اشهب ومنهم من حرمه وهو الشافعى * وسبب اختلافهم تعارض عمومى الكتاب فى هذا الباب وذلك ان قوله تعالى «وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم» يحتمل ان يكون مخصصاً لقوله تعالى «وما اهل به لغير الله» ويحتمل ان يكون قوله تعالى «وما اهل به لغير الله» مخصصاً لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم إذ كان كل واحد منهما يصح ان يستثنى من الآخر فمن جعل قوله تعالى وما اهل به لغير الله مخصصاً لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم قال لا يجوز ما اهل به للكنائس والاعياد ومن عكس الامر قال يجوز . واما اذا كانت الذبيحة مما حرمت عليهم فقيل يجوز وقيل لا يجوز وقيل بالفرق بين ان تكون محرمة عليهم بالتوراة او من قبل انفسهم اعنى باباحة ماذبحوا مما حرموا على انفسهم ومنع ما حرم الله عليهم وقيل يكره ولا يمنع والاقاويل الاربعة موجودة فى المذهب المنع عن ابن القاسم والاباحة عن ابن وهب وابن عبد الحكم والتفرقة عن اشهب واصل الاختلاف معارضة عموم الآية لاشتراط نية الذكاة اعنى اعتقاد تحليل الذبيحة بالتذكية فمن قال ذلك شرط فى التذكية قال لا تجوز هذه الذبائح لانهم لا يعتقدون تحليلها بالتذكية ومن قال ليس بشرط فيها وتمسك بعموم الآية المحللة قال تجوز هذه الذبائح وهذا بعينه هو سبب اختلافهم فى اكل الشحوم من ذبائحهم ولم يخالف فى ذلك احد غير مالك واصحابه فمنهم من قال ان الشحوم محرمة وهو قول اشهب ومنهم من قال مكروهة والقولان عن مالك ومنهم من قال مباحة ويدخل فى الشحوم سبب آخر من اسباب الخلاف سوى معارضة العموم لاشتراط اعتقاد تحليل الذبيحة بالذكاة وهو هل تتبعض التذكية أولا تتبعض فمن قال تتبعض قال لا تؤكل الشحوم ومن قال لا تتبعض قال يؤكل الشحم ويدل على تحليل شحوم ذبائحهم

حديث عبد الله بن مغفل إذ أصاب جراب الشحم يوم خيبر وقد تقدم فى كتاب الجهاد ومن فرق بين ما حرم عليهم من ذلك فى أصل شرعهم و بين ما حرموا على أنفسهم قال ما حرم عليهم هو أمر حق فلا تعمل فيه الذكاة وما حرموا على أنفسهم هو أمر باطل فتعمل فيه التذكية قال القاضى والحق ان ما حرم عليهم أو حرموا على أنفسهم هو فى وقت شريعة الاسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع الشرائع فيجب أن لا يراعى اعتقادهم فى ذلك ولا يشترط أيضا أن يكون اعتقادهم فى تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لانه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه لكون اعتقاد شريعتهم فى ذلك منسوخ واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم و إنما هذا حكم خصهم الله تعالى به فذبائحهم والله أعلم جائزة لنا على الاطلاق و إلا ارتفع حكم آية التحليل جملة فتأمل هذا فانه بين والله أعلم . وأما المجوس فان الجمهور على أنه لا تجوز ذبائحهم لانهم مشركون وتمسك قوم فى اجازتها بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : سنوا بهم سنة أهل الكتاب . وأما الصابؤن فالاختلاف فيهم من قبل اختلافهم فى هل هم من أهل الكتاب أم ليسوا من أهل الكتاب . وأما المرأة والصبى فان الجمهور على أن ذبائحهم جائزة غير مكروهة وهو مذهب مالك وكره ذلك أبو المصعب * والسبب فى اختلافهم نقصان المرأة والصبى و إنما لم يختلف الجمهور فى المرأة لحديث معاذ بن سعد أن جارية لكعب بن مالك كانت ترعى بسلع فاصيبت شاة فادركتها فذكتها بحجر فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا بأس بها فكلوها وهو حديث صحيح . وأما المجنون والسكران فان مالكا لم يجز ذبيحتهما وأجاز ذلك الشافعى * وسبب الخلاف اشتراط النية فى الذكاة فمن اشترط النية منع ذلك اذ لا يصح من المجنون ولا من السكران و بخاصة الملتخ وأما جواز تذكية السارق والغاصب فان الجمهور على جواز ذلك ومنهم من منع من ذلك ورأى انها ميتة و به قال داود واسحاق بن راهويه * وسبب اختلافهم هل النهى يدل على فساد المنهى عنه أو لا يدل فمن قال يدل قال السارق والغاصب منهى عن ذكاتها وتناولها وتملكها فاذا ذكاها فسدت التذكية ومن قال لا يدل الا اذا كان المنهى عنه شرطاً من شروط ذلك الفعل قال تذكيتهم جائزة لانه ليس صحة الملك شرطاً من شروط التذكية وفى موطأ ابن وهب أنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها فلم ير بها بأساً وقد جاء اباحة ذلك مع الكراهية فيما روى عن النبى عليه الصلاة السلام فى الشاة التى ذبحت بغير إذن ربها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أطعموها الاسارى وهذا القدر كاف فى أصول هذا الكتاب والله أعلم

﴿ كتاب الصيد ﴾

وهذا الكتاب فى أصوله أيضاً أربعة أبواب، الباب الاول فى حكم الصيد وفى محل الصيد، الثانى فيما به يكون الصيد، الثالث فى صفة ذكاة الصيد والشرائط المشترطة فى عمل الذكاة فى الصيد، الرابع فيمن يجوز صيده.

﴿ الباب الاول ﴾

فاما حكم الصيد فالجمهور على انه مباح لقوله تعالى « أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرماً » ثم قال « واذا حللتم فاصطادوا » واتفق العلماء على أن الامر بالصيد فى هذه الآية بعد النهى يدل على الاباحة كما اتفقوا على ذلك فى قوله تعالى « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله » أعنى أن المقصود به الاباحة لوقوع الامر به بعد النهى وان كان اختلفوا هل الامر بعد النهى يقتضى الاباحة أو لا يقتضيه وانما يقتضى على أصله الوجوب وكره مالك الصيد الذى يقصد به السرف وللمتأخرين من أصحابه فيه تفصيل محصول قولهم فيه أن منه ما هو فى حق بعض الناس واجب وفى حق بعضهم حرام وفى حق بعضهم مندوب وفى حق بعضهم مكروه وهذا النظر فى الشرع تغلغل فى القياس وبعد عن الاصول المنطوق بها فى الشرع فليس يليق بكتابنا هذا اذ كان قصدنا فيه انما هو ذكر المنطوق به من الشرع أو ما كان قريبا من المنطوق به. وأما محل الصيد فانهم أجمعوا على أن محله من الحيوان البحرى هو السمك وأصنافه ومن الحيوان البرى الحلال الاكل الغير متأنس واختلفوا فيما استوحش من الحيوان المتأنس فلم يقدر على أخذه ولا ذبحه أو نحره فقال مالك لا يؤكل الا أن ينحر من ذلك ماذكاته النحر ويذبح ماذكاته الذبح أو يفعل به أحدهما ان كان مما يجوز فيه الامران جميعاً وقال أبو حنيفة والشافعى اذا لم يقدر على ذكاة البعير الشارد فانه يقتل كالصيد * وسبب اختلافهم معارضة الاصل فى ذلك للخبر وذلك أن الاصل فى هذا الباب هو أن الحيوان الانسى لا يؤكل الا بالذبح أو النحر وأن الوحشى يؤكل بالعقر. واما الخبر المعارض لهذه الاصول فحديث رافع بن خديج وفيه قال فندّ منها بعير وكان فى القوم خيل يسيرة فطلبوه فاعياهم فاهوى اليه رجل بسهم فحبسه الله تعالى به فقال النبى

عليه الصلاة والسلام: إن لهذه البهائم أوابد كاوابد الوحش فاند عليكم فاصنعوا به هكذا والقول بهذا الحديث اولى لصحته لانه لا ينبغي أن يكون هذا مستثنى من ذلك الاصل مع ان لقائل ان يقول انه جار مجرى الاصل فى هذا الباب وذلك ان العلة فى كون العقر ذكاة فى بعض الحيوان ليس شيئاً أكثر من عدم القدرة عليه لا لانه وحشي فقط فاذا وجد هذا المعنى من الانسي جاز ان تكون ذكاته ذكاة الوحشي فيتفق القياس والسماع .

﴿ الباب الثاني فيما يكون به الصيد ﴾

والاصل فى هذا الباب آيتان وحديثان الآية الاولى قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم» . والثانية قوله تعالى «قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين» الاية . وأما الحديثان، فأحدهما حديث عدي بن حاتم وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : اذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل مما أمسكن عليك وان أكل الكلب فلا تأكل فاني أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه وان خالطها كلاب غيرها فلا تأكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وسأله عن المعراض فقال اذا أصاب بعرضه فلا تأكل فانه وقيذ وهذا الحديث هو أصل فى أكثر ما فى هذا الكتاب . والحديث الثاني حديث أبي ثعلبة الخشني وفيه من قوله عليه الصلاة والسلام : ما أصبت بقوسك فسم الله ثم كل وما صدت بكلبك المعلم فاذكر اسم الله ثم كل وما صدت بكلبك الذي ليس بمعلم وأدركت ذكاته فكل وهذان الحديثان اتفق أهل الصحيح على اخراجهما والآلات التي يصاد بها منها ما اتفقوا عليها بالجملة ومنها ما اختلفوا فيها وفى صفاتها وهي ثلاث حيوان جارح . ومحدد . ومثقل . فاما المحدد فاتفقوا عليه كالرماح والسيوف والسهام للنص عليها فى الكتاب والسنة وكذلك ما جرى مجراها مما يعقر ماعدا الاشياء التي اختلفوا فى عملها فى ذكاة الحيوان الانسي وهي السن والظفر والعظم وقد تقدم اختلافهم فى ذلك فلا معنى لاعادته . وأما المثقل فاختلفوا فى الصيد به مثل الصيد بالمعراض والحجر فمن العلماء من لم يجز من ذلك الا ما أدركت ذكاته ومنهم من أجازه على الاطلاق ومنهم من فرق بين ما قتله المعراض أو الحجر بثقله أو بحده اذا خرق جسد الصيد فاجازه اذا خرق ولم يجزه اذا لم يخرق وبهذا القول قال مشاهير فقهاء الامصار الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأحمد والثوري وغيرهم وهو راجع الى انه لا ذكاة الا بمحدد * وسبب اختلافهم

معارضة الاصول فى هذا الباب بعضها بعضاً ومعارضة الاثر لها وذلك ان من الاصول فى هذا الباب ان الوقيذ محرم بالكتاب والاجماع ومن أصوله ان العقر ذكاة الصيد فمن رأى ان ما قتل المعراض وقيذ منعه على الاطلاق ومن رآه عقراً مختصاً بالصيد وأن الوقذ غير معتبر فيه أجازه على الاطلاق ومن فرق بين ما خرق من ذلك أو لم يخرق فصيراً الى حديث عدى بن حاتم المتقدم وهو الصواب وأما الحيوان الجارح فالاتفاق والاختلاف فيه منه متعلق بالنوع والشرط ومنه ما يتعلق بالشرط . فاما النوع الذى اتفقوا عليه فهو الكلاب ما عدا الكلب الاسود فانه كرهه قوم منهم الحسن البصرى وابراهيم النخعى وقتادة وقال أحمد ما أعرف أحدا يرخص فيه اذا كان بهيما وبه قال اسحاق . وأما الجمهور فعلى اجازة صيده اذا كان معلما * وسبب اختلافهم معارضة القياس للعموم وذلك ان عموم قوله تعالى «وما علمتم من الجوارح مكلبين» يقتضى تسوية جميع الكلاب فى ذلك وأمره عليه الصلاة والسلام بقتل الكلب الاسود البهيم يقتضى فى ذلك القياس ان لا يجوز اصطياده على رأى من رأى أن النهى يدل على فساد المنهى عنه . وأما الذى اختلفوا فيه من أنواع الجوارح فيما عدا الكلب ومن جوارح الطيور وحيواناتها الساعية فمنهم من أجاز جميعها اذا علمت حتى السنور كما قال ابن شعبان وهو مذهب مالك وأصحابه وبه قال فقهاء الامصار وهو مروى عن ابن عباس أعنى أن ما قبل التعليم من جميع الجوارح فهو آلة لذكاة الصيد وقال قوم لا اصطياد بجارح ما عدا الكلب لا باز ولا صقر ولا غير ذلك الا ما أدركت ذكاته وهو قول مجاهد واستثنى بعضهم من الطيور الجارحة البازى فقط فقال يجوز صيده وحده * وسبب اختلافهم فى هذا الباب شيئان ، أحدهما قياس سائر الجوارح على الكلاب وذلك انه قد يظن أن النص انما ورد فى الكلاب أعنى قوله تعالى «وما علمتم من الجوارح مكلبين» الا أن يتأول ان لفظة مكلبين مشتقة من كلب الجارح لا من لفظ الكلب ويدل على هذا عموم اسم الجوارح الذى فى الآية فعلى هذا يكون سبب الاختلاف الاشتراك الذى فى لفظة مكلبين ، والسبب الثانى هل من شرط الامساك الامساك على صاحبه أم لا وان كان من شرطه فهل يوجد فى غير الكلب أو لا يوجد فمن قال لا يقاس سائر الجوارح على الكلاب وأن لفظة مكلبين هى مشتقة من اسم الكلب لا من اسم الكاب أو انه لا يوجد الامساك الا فى الكلب أعنى على صاحبه وأن ذلك شرط قال لا يصاد بجارح سوى الكلب ومن قاس على الكلب سائر الجوارح ولم يشترط فى الامساك الامساك على صاحبه قال يجوز صيد سائر الجوارح اذا قبلت التعليم . وأما من

استثنى من ذلك البازى فقط فصيراً الى ماروى عن عدى بن حاتم انه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد البازى فقال: ما أمسك عليك فكل خرّجه الترمذى فهذه هى أسباب اتفاقهم واختلافهم فى أنواع الجوارح . وأما الشروط المشترطة فى الجوارح فان منها ما اتفقوا عليه وهو التعلم بالجملة لقوله تعالى «وما علمتم من الجوارح مكلبين» وقوله عليه الصلاة والسلام: اذا أرسلت كلبك المعلم واختلفوا فى صفة التعلم وشرطه فقال قوم التعلم ثلاثة أصناف ، أحدها أن تدعو، الجارح فيجيب والثانى أن تشليه فينشلى ، والثالث أن تزجره فيزدجر ولا خلاف بينهم فى اشتراط هذه الثلاثة فى الكلب وانما اختلفوا فى اشتراط الانزجار فى سائر الجوارح واختلفوا أيضاً فى هل من شرطه أن لا يأكل الجارح فنهم من اشترطه على الاطلاق ومنهم من اشترطه فى الكلب فقط وقول مالك ان هذه الشروط الثلاثة شرط فى الكلاب وغيرها وقال ابن حبيب من أصحابه ليس يشترط الانزجار فيما ليس يقبل ذلك من الجوارح مثل البزاة والصقور وهو مذهب مالك أعنى انه ليس من شرط الجارح لا كلب ولا غيره أن لا يأكل واشترطه بعضهم فى الكلب ولم يشترطه فيما عداه من جوارح الطيور ومنهم من اشترطه كما قلنا فى الكل والجمهور على جواز أكل صيد البازى والصقر وان أكل لان تضريته انما تكون بالاكل فالخلاف فى هذا الباب راجع الى موضعين: أحدهما هل من شرط التعليم أن ينزجر اذا زجر . والثانى هل من شرطه ألا يأكل * وسبب الخلاف فى اشتراط الاكل أو عدمه شيئان، أحدهما اختلاف الآثار فى ذلك . والثانى هل اذا أكل فهو ممسك أم لا فاما الآثار فنها حديث عدى بن حاتم المتقدم وفيه فان أكل فلا تأكل فانى أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه والحديث المعارض لهذا حديث أبى ثعلبة الخشنى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل قلت وان أكل منه يارسول الله قال وان أكل فن جمع بين الحديثين بان حمل حديث عدى بن حاتم على الندب وهذا على الجواز قال ليس من شرطه ألا يأكل ومن رجح حديث عدى بن حاتم اذ هو حديث متفق عليه وحديث أبى ثعلبة مختلف فيه ولذلك لم يخرّجه الشيخان البخارى ومسلم وقال من شرط الامساك أن لا يأكل بدليل الحديث المذكور وقال ان أكل الصيد لم يؤكل وبه قال الشافعى وأبو حنيفة وأحمد واسحاق والثورى وهو قول ابن عباس و رخص فى أكل ما أكل الكلب كما قال مالك وسعيد بن مالك وابن عمر وسلمان وقالت المالكية المتاخرة انه ليس الاكل بدليل على انه لم يمسك لسيده ولا الامساك لسيده بشرط فى الذكاة لان نية الكلب غير

معلومة وقد يمسك لسيده ثم يبدو له فيمسك لنفسه وهذا الذي قالوه خلاف النص في الحديث وخلاف ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى «فكلوا مما أمسكن عليكم» والامساك على سيد الكلب طريق تعرف به وهو العادة ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فان أكل فلا تأكل فاني أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه . وأما اختلافهم في الازدجار فليس له سبب الا اختلافهم في قياس سائر الجوارح في ذلك على الكلب لان الكلب الذي لا يزدجر لا يسمى معلما باتفاق فاما سائر الجوارح اذا لم تنزجر هل تسمى معلمة أم لا ففيه التردد وهو سبب الخلاف

﴿ الباب الثالث ﴾

﴿ في معرفة الذكاة المختصة بالصيد وشروطها ﴾

واتفقوا على أن الذكاة المختصة بالصيد هي العقر واختلفوا في شروطها اختلافا كثيراً واذا اعتبرت أصولها التي هي أسباب الاختلاف سوى الشروط المشترطة في الآلة وفي الصائد وجدتها ثمانية شروط اثنان يشتركان في الذكاتين أعني ذكاة المصيد وغير المصيد وهي النية والتسمية وستة تختص بهذه الذكاة، أحدها انها ان لم تكن الآلة أو الجارح الذي اصاب الصيد قد أنفذ مقاتله فانه يجب ان يذكى بذكاة الحيوان الانسي اذا قدر عليه قبل ان يموت مما اصابه من الجارح او من الضرب واما ان كان قد انفذ مقاتله فليس يجب ذلك وان كان قد يستحب، والثاني ان يكون الفعل الذي اصيب به الصيد مبدأ من الصائد لا من غيره أعني لا من الآلة كالحال في الحبالة ولا من الجارح كالحال فيما يصيب الكلب الذي ينشلي من ذاته، والثالث أن لا يشاركه في العقر من ليس عقره ذكاة، والرابع أن لا يشك في عين الصيد الذي أصابه وذلك عند غيبته عن عينه، والخامس أن لا يكون الصيد مقدوراً عليه في وقت الارسال عليه، والسادس أن لا يكون موته من رعب من الجارح أو بصدمة منه فهذه هي أصول الشروط التي من قبل اشتراطها أو لا اشتراطها عرض الخلاف بين الفقهاء وربما اتفقوا على وجوب بعض هذه الشروط ويختلفون في وجودها في نازلة نازلة كاتفاق المالكية على ان من شرط الفعل ان يكون مبدؤه من الصائد واختلافهم اذا أفلت الجارح من يده اوخرج بنفسه ثم أغراه هل يجوز ذلك الصيد أم لا لتردد هذه الحال بين ان يوجد لها هذا الشرط اولا يوجد كاتفاق أبي حنيفة ومالك على أن من شرطه اذا أدرك غير منفوذ المقاتل ان يذكى اذا قدر

عليه قبل أن يموت واختلافهم بين ان يتخلصه حياً فيموت فى يده قبل ان يتمكن من ذكاته فان أباحنيفة منع هذا وأجازه مالك ورآه مثل الاول اعنى اذا لم يقدر على تخليصه من الجارح حتى مات لتردد هذه الحال بين ان يقال ادركه غير منفوذ المقاتل وفى غير يد الجارح فاشبه المفرط أو لم يشبهه فلم يقع منه تفريط واذا كانت هذه الشروط هى أصول الشروط المشترطة فى الصيد مع سائر الشروط المذكورة فى الآلة والصائد نقسه على ماسيأتى يجب ان يذكر منها ما اتفقوا منه عليه وما اختلفوا فيه واسباب الخلاف فى ذلك وما يتفرع عنها من مشهور مسائلهم فنقول .
اما التسمية والنية فقد تقدم الخلاف فيهما وسببه فى كتاب الذبائح ومن قبل اشتراط النية فى الذكاة لم يجز عند من اشتراطها اذا أرسل الجارح على صيد وأخذ آخر ذكاة ذلك الصيد الذى لم يرسل عليه وبه قال مالك وقال الشافعى وأبو حنيفة وأحمد وابو ثور ذلك جائز ويؤكل ومن قبل هذا أيضاً اختلف اصحاب مالك فى الارسال على صيد غير مرئى كالذى يرسل على مافى غيضة أومن وراء أكمة ولا يدرى هل هنالك شئ أم لا لان القصد فى هذا يشوبه شئ من الجهل . واما الشرط الاول الخاص بذكاة الصيد من الشروط الستة التى ذكرناها وهو ان عقر الجارح له اذا لم ينفذ مقاتله انما يكون ذكاة اذا لم يدركه المرسل حياً فباشتراطه قال جمهور العلماء لما جاء فى حديث عدى بن حاتم فى بعض رواياته أنه قال عليه الصلاة والسلام: وان أدركته حياً فاذبحه وكان النخعى يقول اذا أدركته حياً ولم يكن معك حديدة فأرسل عليه الكلاب حتى تقتله وبه قال الحسن البصرى مصيراً لعموم قوله تعالى « فكلوا مما أمسكن عليكم » ومن قبل هذا الشرط قال مالك لا يتوانى المرسل فى طلب الصيد فان توانى فأدركه ميتا فان كان منفوذ المقاتل بسهم حل أكله والا لم يحل من أجل انه لو لم يتوان لكان يمكن ان يدركه حيا غير منفوذ المقاتل واما الشرط الثانى وهو ان يكون الفعل مبدؤه من القانص ويكون متصلا حتى يصيب الصيد فمن قبل اختلافهم فيه اختلفوا فيما تصيبه الحبالة والشبكة اذا أنفذت المقاتل بمحدد فيها فمنع ذلك مالك والشافعى والجمهور ورخص فيه الحسن البصرى ومن هذا الاصل لم يجز مالك الصيد الذى ارسل عليه الجارح فتشاغل بشئ آخر ثم عاد اليه من قبل نفسه . واما الشرط الثالث وهو أن لا يشاركه فى العقر من ليس عقره ذكاة له فهو شرط مجمع عليه فيما أذكر لانه لا يدرى من قتله . وأما الشرط الرابع وهو أن لا يشك فى عين الصيد ولا فى قتل جارحه له فمن قبل ذلك اختلفوا فى أكل الصيد اذا غاب مصرعه فقال مالك مرة لا بأس بأكل الصيد اذا غاب عنك مصرعه اذا وجدت به اثراً من كلبك أو كان به سهمك مالم يبت فاذا

بات فانى أكرهه و بالكراهية قال الثورى وقال عبد الوهاب اذا بات الصيد من الجارح لم يؤكل و فى السهم خلاف وقال ابن الماجشون يؤكل فيهما جميعا اذا وجد منفوذ المقاتل وقال مالك فى المدونة لا يؤكل فيهما جميعا اذا بات وان وجد منفوذ المقاتل . وقال الشافعى القياس أن لا تأكله اذا غاب عنك مصرعه وقال ابو حنيفة اذا توارى الصيد والكلب فى طلبه فوجده المرسل مقتولا جاز أكله مالم يترك الكلب الطلب فان تركه كرهنا أكله * وسبب اختلافهم شيآن اثنان الشك العارض فى عين الصيد او فى ذكاته . والسبب الثانى اختلاف الآثار فى هذا الباب فروى مسلم والنسائى والترمذى وابوداود عن ابى ثعلبة عن النبى عليه الصلاة والسلام فى الذى يدرك صيده بعد ثلاث فقال : كل مالم ينتن و روى مسلم عن أبى ثعلبة أيضا عن النبى عليه الصلاة والسلام قال: اذا رميت سهمك فغاب عنك مصرعه فكل مالم يبت وفى حديث عدى بن حاتم انه قال عليه الصلاة والسلام : اذا وجدت سهمك فيه و لم تجد فيه أثر سبع وعلمت ان سهمك قتله فكل ومن هذا الباب اختلافهم فى الصيد يصاب بالسهم أو يصيبه الجارح فيسقط فى ماء او يتردى من مكان عال فقال مالك لا يؤكل لانه لا يدرى من أى الامرين مات الا ان يكون السهم قد أنفذ مقاتله ولا يشك ان منه مات و به قال الجمهور وقال أبو حنيفة لا يؤكل ان وقع فى ماء منفوذ المقاتل و يؤكل ان تردى وقال عطاء لا يؤكل أصلا اذا أصيبت المقاتل وقع فى ماء او تردى من موضع عال لامكان ان يكون زهوق نفسه من قبل التردى او من الماء قبل زهوقها من قبل انفاذ المقاتل . واما موته من صدم الجارح له فان ابن القاسم منعه قياسا على المثقل وأجازه اشهب لعموم قوله تعالى «فكلوا مما أمسكن عليكم» و لم يختلف المذهب ان مامات من خوف الجارح انه غير ذكى . واما كونه فى حين الارسال غير مقدور عليه فانه شرط فيما علمت متفق عليه وذلك يوجد اذا كان الصيد مقدورا على أخذه باليد دون خوف أو غرر أما من قبل انه قد نشب فى شىء او تعلق بشىء أو رماه احد فكسر جناحه او ساقه و فى هذا الباب فروع كثيرة من قبل تردد بعض الاحوال بين ان يوصف فيها الصيد بأنه مقدور عليه او غير مقدور عليه مثل ان تضطره الكلاب فيقع فى حفرة فقيل فى المذهب يؤكل وقيل لا يؤكل واختلفوا فى صفة العقر اذا ضرب الصيد فابين منه عضو فقال قوم يؤكل الصيد دون ما بان منه وقال قوم يؤكلان جميعا وفرق قوم بين ان يكون ذلك العضو مقتلا أو غير مقتل فقالوا ان كان مقتلا أكلا جميعا وان كان غير مقتل أكل الصيد و لم يؤكل العضو وهو معنى قول مالك والى هذا يرجع خلافهم فى أن يكون القطع بنصفين او يكون

أحدهما أكبر من الثاني * وسبب اختلافهم معارضة قوله عليه الصلاة والسلام: ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة لعموم قوله تعالى «فكلوا مما أمسكن عليكم» ولعموم قوله تعالى «تناله أيديكم ورماحكم» فمن غلب حكم الصيد وهو العقر مطلقا قال يؤكل الصيد والعضو المقطوع من الصيد وحمل الحديث على الانسي ومن حمله على الوحشي والانسي معاً واستثنى من ذلك العموم بالحديث العضو المقطوع فقال يؤكل الصيد دون العضو البائن ومن اعتبر في ذلك الحياة المستقرة اعني في قوله وهي حية فرق بين أن يكون العضو مقتلا او غير مقتل .

﴿ الباب الرابع ﴾

﴿ في شروط القانص ﴾

وشروط القانص هي شروط الذابح نفسه وقد تقدم ذلك في كتاب الذبائح المتفق عليها والمختلف فيها ويخص الاصطياد في البر شرط زائد وهو أن لا يكون محرما ولا خلاف في ذلك لقوله تعالى «وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً» فان اصطاد محرم فهل يحل ذلك الصيد للحلال أم هو ميتة لا يحل لاحد أصلا اختلف فيه الفقهاء فذهب مالك الى انه ميتة وذهب الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور الى انه يجوز لغير المحرم أكله * وسبب اختلافهم هو الاصل المشهور وهو هل النهي يعود بفساد المنهي أم لا وذلك بمنزلة ذبح السارق والغاصب واختلفوا من هذا الباب في كلب المجوس المعلم فقال مالك الاصطياد به جائز فان المعتبر الصائد لا الآلة وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وغيرهم وكرهه جابر بن عبد الله والحسن وعطاء ومجاهد والثوري لان الخطاب في قوله تعالى «وما علمتم من الجوارح مكلبين» متوجه نحو المؤمنين وهذا كاف بحسب المقصود من هذا الكتاب والله الموفق للصواب .

(كتاب العقيقة)

والقول المحيط باصول هذا الكتاب ينحصر في ستة أبواب ، الاول في معرفة حكمها ، والثاني في معرفة محلها ، الثالث في معرفة من يعق عنه وكم يعق ، الرابع في معرفة وقت هذا النسك ، الخامس سن هذا النسك وصفته ، السادس حكم لحمها وسائر أجزائها . فاما حكمها فذهبت طائفة منهم الظاهرية الى انها واجبة وذهب الجمهور الى انها سنة وذهب أبو حنيفة الى

انها ليست فرضاً ولا سنة وقد قيل ان تحصيل مذهبه انها عنده تطوع *وسبب اختلافهم تعارض مفهوم الآثار فى هذا الباب وذلك ان ظاهر حديث سمرة وهو قول النبي عليه الصلاة والسلام: قال كل غلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويماط عنه الاذى يقتضى الوجوب وظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن العقيقة فقال لا أحب العقوق ومن ولد له ولد فاحب أن ينسك عن ولده فليفعل يقتضى الندب أو الاباحة فمن فهم منه الندب قال العقيقة سنة ومن فهم الاباحة قال ليست بسنة ولا فرض وخرج الحديثين أبو داود ومن أخذ بحديث سمرة أوجبها . وأما محلها فان جمهور العلماء على انه لا يجوز فى العقيقة الا ما يجوز فى الضحايا من الازواج الثمانية . وأما مالك فاختار فيها الضأن على مذهبه فى الضحايا واختلف قوله هل يجزى فيها الابل والبقر أو لا يجزى وسائر الفقهاء على أصلهم أن الابل أفضل من البقر والبقر أفضل من الغنم *وسبب اختلافهم تعارض الاثار فى هذا الباب والقياس اما الاثر فحديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم: عق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً وقوله عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان خرجهما أبو داود . وأما القياس فلانها نسك فوجب أن يكون الاعظم فيها أفضل قياسا على الهدايا . وأما من يعق عنه فان جمهورهم على انه يعق عن الذكر والانثى الصغيرين فقط وشذ الحسن فقال لا يعق عن الجارية وأجاز بعضهم أن يعق عن الكبير ودليل الجمهور على تعلقها بالصغير قوله عليه الصلاة والسلام : يوم سابعه ودليل من خالف ما روى عن أنس ان النبي عليه الصلاة والسلام :عق عن نفسه بعدما بعث بالنبوة ودليلهم أيضاً على تعلقها بالانثى قوله عليه الصلاة والسلام: عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان ودليل من اقتصر بها على الذكر قوله عليه الصلاة والسلام: كل غلام مرتهن بعقيقته . وأما العدد فان الفقهاء اختلفوا أيضاً فى ذلك فقال مالك يعق عن الذكر والانثى بشاة شاة وقال الشافعي وأبو ثور وداود وأحمد يعق عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان *وسبب اختلافهم اختلاف الآثار فى هذا الباب فمنها حديث أم كرز الكعبية خرجه أبو داود قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: فى العقيقة عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة والمكافأتان المتماثلتان وهذا يقتضى الفرق فى ذلك بين الذكر والانثى وما روى انه عق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً يقتضى الاستواء بينهما . وأما وقت هذا النسك فان جمهور العلماء على انه يوم سابع المولود ومالك لا يعد فى الاسبوع اليوم الذى ولد فيه ان ولد نهارا وعبد الملك ابن الماجشون يحتسب به وقال ابن القاسم فى العتبية ان عق ليلا لم يجزه واختلف

أصحاب مالك فى مبدإ وقت الاجزاء فقيل وقت الضحايا أعنى ضحى وقيل بعد الفجر قياساً على قول مالك فى الهدايا ولا شك ان من أجاز الضحايا ليلا اجاز هذه ليلا وقد قيل يجوز فى السابع الثانى والثالث . وأما سن هذا النسك وصفته فسن الضحايا وصفتها الجائزة اعنى انه يتقى فيها من العيوب ما يتقى فى الضحايا ولا أعلم فى هذا خلافا فى المذهب ولا خارجاً منه . وأما حكم لحمها وجلدها وسائر أجزائها فحكم لحم الضحايا فى الاكل والصدقة ومنع البيع وجميع العلماء على انه كان يدمى رأس الطفل فى الجاهلية بدمها وانه نسخ فى الاسلام وذلك لحديث بريدة الاسلمى قال كنا فى الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام ذبح له شاة ولطخ رأسه بدمها فلما جاء الاسلام كنا نذبح ونحلق رأسه ونلطخه بزعفران وشذ الحسن وقتادة فقالا يمس رأس الصبى بقطنة قد غمست فى الدم واستحب كسر عظامها لما كانوا فى الجاهلية يقطعونها من المفاصل واختلف فى حلاق رأس المولود يوم السابع والصدقة بوزن شعره فضة فقيل هو مستحب وقيل هو غير مستحب والقولان عن مالك والاستحباب أجود وهو قول ابن حبيب لما رواه مالك فى الموطأ ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم حلقت شعر الحسن والحسين وزينب وام كلثوم وتصدقت بزنة ذلك فضة .

كتاب الاطعمة والاشربة

والكلام فى أصول هذا الكتاب يتعلق بجملتين ، الجملة الاولى نذكر فيها المحرمات فى حال الاختيار ، الجملة الثانية ، نذكر فيها أحوالها فى حال الاضطرار .

﴿الجملة الاولى﴾ والاغذية الانسانية نبات وحيوان . فاما الحيوان الذى يغتذى به فمنه حلال فى الشرع ومنه حرام وهذا منه برى ومنه بحرى والمحرمة منها ما تكون محرمة لعينها ومنها ما تكون لسبب وارد عليها وكل هذه منها ما اتفقوا عليه ومنها ما اختلفوا فيه . فاما المحرمة لسبب وارد عليها فهى بالجملة تسعة الميتة والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع وكل ما نقصه شرط من شروط التذكية من الحيوان الذى التذكية شرط فى أكله والجلالة والطعام الحلال يخالطه نجس . فاما الميتة فاتفق العلماء على تحريم ميتة البر واختلفوا فى ميتة البحر على ثلاثة أقوال ، فقال قوم هى حلال باطلاق ، وقال قوم هى حرام باطلاق ، وقال قوم ماطفا من السمك حرام وما جزر عنه البحر فهو حلال * وسبب اختلافهم تعارض الآثار

فى هذا الباب ومعارضة عموم الكتاب لبعضها معارضة كلية وموافقته لبعضها موافقة جزئية ومعارضة بعضها لبعض معارضة جزئية فاما العموم فهو قوله تعالى «حرمت عليكم الميتة» وأما الآثار المعارضة لهذا العموم معارضة كلية فحديثان الواحد متفق عليه والآخر مختلف فيه . أما المتفق عليه فحديث جابر وفيه ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجدوا حوتاً يسمى العنبر أو دابة قد جزر عنه البحر فأكلوا منه بضعة وعشرين يوما أو شهرا ثم قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه فقال هل معكم من لحمه شئ فأرسلوا منه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكله وهذا انما يعارض الكتاب معارضة كلية بمفهومه لا بلفظه ، وأما الحديث الثانى المختلف فيه فما رواه مالك عن أبى هريرة أنه سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته . وأما الحديث الموافق للعموم موافقة جزئية فما روى اسماعيل بن أمية عن أبى الزبير عن جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام قال ما القى البحر أو جزر عنه فكلوه وما طفا فلا تأكلوه وهو حديث أضعف عندهم من حديث مالك * وسبب ضعف حديث مالك أن فى رواته من لا يعرف وانه ورد من طريق واحد قال ابو عمر بن عبد البر بل رواته معروفون وقد ورد من طرق وسبب ضعف حديث جابر ان الثقات أوقفوه على جابر فمن رجح حديث جابر هذا على حديث أبى هريرة لشهادة عموم الكتاب له لم يستثن من ذلك الا ما جزر عنه البحر اذ لم يرد فى ذلك تعارض ومن رجح حديث أبى هريرة قال بالاباحة مطلقاً . وأما من قال بالمنع مطلقاً فمصيرا الى ترجيح عموم الكتاب وبالاباحة مطلقاً قال مالك والشافعي وبالمنع مطلقاً قال أبو حنيفة وقال قوم غير هؤلاء بالفرق . وأما الخمسة التى ذكر الله مع الميتة فلا خلاف ان حكمها عندهم حكم الميتة . وأما الجلالة وهى التى تأكل النجاسة فاختلفوا فى أكلها * وسبب اختلافهم معارضة القياس للاثر أما الاثر فما روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن لحوم الجلالة والبانها خرجه أبو داود عن ابن عمر . وأما القياس المعارض لهذا فهو ان ما يرد جوف الحيوان ينقلب الى لحم ذلك الحيوان وسائر أجزائه فاذا قلنا ان لحم ذلك الحيوان حلال وجب أن يكون لما ينقلب من ذلك حكم ما ينقلب اليه وهو اللحم كما لو انقلب ترابا أو كانقلاب الدم لحماً والشافعي يحرم الجلالة ومالك يكرهها . وأما النجاسة تخالط الحلال فالاصل فيه الحديث المشهور من حديث أبى هريرة وميمونة أنه سئل عليه الصلاة والسلام عن الفارة تقع فى السمن فقال ان كان جامدا فاطرحوها وما حولها وكلوا الباقى وان كان ذائبا فاريقوه أولا تقربوه وللعلماء فى النجاسة تخالط المطعومات الحلال مذهبان ،

أحدهما من يعتبر فى التحريم المخالطة فقط وان لم يتغير للطعام لون ولا رائحة ولا طعم من قبل النجاسة التى خالطته وهو المشهور والذى عليه الجمهور، والثانى مذهب من يعتبر فى ذلك التغير وهو قول أهل الظاهر ورواية عن مالك * وسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم الحديث وذلك أن منهم من جعله من باب الخاص أريد به الخاص وهم أهل الظاهر فقالوا هذا الحديث يمر على ظاهره وسائر الاشياء يعتبر فيها تغيرها بالنجاسة أو لا تغيرها بها ومنهم من جعله من باب الخاص أريد به العام وهم الجمهور فقالوا المفهوم منه ان بنفس مخالطة النجس ينجس الحلال الا انه لم يتعلل لهم الفرق بين أن يكون جامداً أو ذائباً لوجود المخالطة فى هاتين الحالتين وان كانت فى احدى الحالتين أكثر أعنى فى حالة الذوبان ويجب على هذا أن يفرق بين المخالطة القليلة والكثيرة فلما لم يفرقوا بينهما فكأنهم اقتصروا من بعض الحديث على ظاهره ومن بعضه على القياس عليه ولذلك أقرته الظاهرية كله على ظاهره. وأما المحرمات لعينها فمنها ما اتفقوا أيضاً عليه ومنها ما اختلفوا فيه فأما المتفق منها عليه فاتفق المسلمون منها على اثنتين لحم الخنزير والدم فأما الخنزير فاتفقوا على تحريم شحمه ولحمه وجلده واختلفوا فى الانتفاع بشعره وفى طهارة جلده مدبوغاً وغير مدبوغ وقد تقدم ذلك فى كتاب الطهارة. وأما الدم فاتفقوا على تحريم المسفوح منه من الحيوان المذكى واختلفوا فى غير المسفوح منه وكذلك اختلفوا فى دم الحوت فمنهم من رآه نجساً ومنهم من لم يره نجساً والاختلاف فى هذا كله موجود فى مذهب مالك وخارجاً عنه * وسبب اختلافهم فى غير المسفوح معارضة الاطلاق للتقييد وذلك ان قوله تعالى «حرمت عليكم الميتة والدم» يقتضى تحريم مسفوح الدم وغيره وقوله تعالى «أو دماً مسفوحا» يقتضى بحسب دليل الخطاب تحريم المسفوح فقط فمن رد المطلق الى المقيد اشترط فى التحريم السفح ومن رأى ان الاطلاق يقتضى حكماً زائداً على التقييد وان معارضة المقيد للمطلق انما هو من باب دليل الخطاب والمطلق عام والعام أقوى من دليل الخطاب قضى بالمطلق على المقيد وقال يحرم قليل الدم وكثيره والسفح المشترط فى حرمية الدم انما هو من دم الحيوان المذكى أعنى انه الذى يسيل عن التذكية من الحيوان الحلال الاكل. وأما كل دم يسيل من الحيوان الحى فقليله وكثيره حرام وكذلك الدم من الحيوان المحرم الاكل وان ذكى فقليله وكثيره حرام ولا خلاف فى هذا * وأما سبب اختلافهم فى دم الحوت فمعارضة العموم للقياس أما العموم فقوله تعالى والدم. وأما القياس فما يمكن أن يتوهم من كون الدم تابعاً فى التحريم لميتة الحيوان أعنى ان ما حرم ميتته حرم دمه وما حل ميتته حل دمه ولذلك رأى مالك ان ما لا دم له فليس بميتة قال

القاضى وقد تكلمنا فى هذه المسئلة فى كتاب الطهارة و يذكر الفقهاء حديثاً فى هذا مخصصاً لعموم الدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام: أحلت لنا ميتتان ودمان وهذا الحديث فى غالب ظنى ليس هو فى الكتب المشهورة من كتب الحديث . وأما المحرمات لعينها المختلف فيها فأربعة، احدها لحوم السباع من الطير ومن ذوات الاربع، والثانى ذوات الحافر الانسية، والثالث لحوم الحيوان المامور بقتله فى الحرم: والرابع لحوم الحيوانات التى تعافها النفوس وتستخبثها بالطبع وحكى أبو حامد عن الشافعى أنه يحرم لحم الحيوان المنهى عن أكله قال كالخطاف والنحل فيكون هذا جنساً خامساً من المختلف فيه .

﴿فأما المسئلة الاولى﴾ وهى السباع ذوات الاربع فروى ابن القاسم عن مالك انها مكروهة وعلى هذا القول عول جمهور أصحابه وهو المنصور عندهم وذكر مالك فى الموطأ ما دليله انها عنده محرمة وذلك أنه قال بعقب حديث أبى هريرة عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال: أكل كل ذى ناب من السباع حرام وعلى ذلك الامر عندنا والى تحريمها ذهب الشافعى واشهب وأصحاب مالك وأبو حنيفة الا أنهم اختلفوا فى جنس السباع المحرمة فقال أبو حنيفة كل ما أكل اللحم فهو سبع حتى الفيل والضبع واليربوع عنده من السباع وكذلك السنور وقال الشافعى يؤكل الضبع والثعلب وانما السباع المحرمة التى تعدو على الناس كالاسد والنمر والذئب وكلا القولين فى المذهب وجمهورهم على ان القرد لا يؤكل ولا ينتفع به وعند الشافعى أيضاً أن الكلب حرام لا ينتفع به لانه فهم من النهى عن سؤره نجاسة عينه * وسبب اختلافهم فى تحريم لحوم السباع من ذوات الاربع معارضة الكتاب للآثار وذلك ان ظاهر قوله «قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه» الآية أن ما عدا المذكور فى هذه الآية حلال وظاهر حديث أبى ثعلبة الخشنى أنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذى ناب من السباع ان السباع محرمة هكذا رواه البخارى ومسلم . وأما مالك فرواه فى هذا المعنى من طريق أبى هريرة هو ابين فى المعارضة وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أكل كل ذى ناب من السباع حرام وذلك ان الحديث الاول قد يمكن الجمع بينه و بين الآية بان يحمل النهى المذكور فيه على الكراهية . وأما حديث ابى هريرة فليس يمكن الجمع بينه و بين الآية الا ان يعتقد انه ناسخ للآية عند من رأى ان الزيادة نسخ وان القرآن ينسخ بالسنة المتواترة فمن جمع بين حديث ابى ثعلبة والآية حمل حديث لحوم السباع على الكراهية ومن رأى ان حديث ابى هريرة يتضمن زيادة على ما فى الآية حرم لحوم السباع ومن اعتقد

ان الضبع والثعلب محرمان فاستدلالا بعموم لفظ السباع ومن خصص من ذلك العادية فمصيراً لما روى عبد الرحمن بن عمار قال سألت جابر بن عبد الله عن الضبع آكلها قال نعم قلت أصيدهي قال نعم قلت فأنت سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم وهذا الحديث وان كان انفرد به عبد الرحمن فهو ثقة عند جماعة أئمة الحديث ولما ثبت من اقراره عليه الصلاة والسلام على اكل الضب بين يديه واما سباع الطير فالجمهور على انها حلال لمكان الآية المتكررة وحرمها قوم لما جاء فى حديث ابن عباس أنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذى ناب من السباع وكل مخلب من الطير الا ان هذا الحديث لم يخرجه الشيخان وانما ذكره أبو داود

﴿وأما المسئلة الثانية﴾ وهى اختلافهم فى ذوات الحافر الانسى أعنى الخيل والبغال والحمير فان جمهور العلماء على تحريم لحوم الحمر الانسية الا ما روى عن ابن عباس وعائشة انهما كانا يبيحانها وعن مالك انه كان يكرهها ورواية ثانية مثل قول الجمهور وكذلك الجمهور على تحريم البغال وقوم كرهوها ولم يحرموها وهو مروى عن مالك . وأما الخيل فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة الى انها محرمة وذهب الشافعى وأبو يوسف ومحمد وجماعة الى اباحتها * والسبب فى اختلافهم فى الحمر الانسية معارضة الآية المذكورة للاحاديث الثابتة فى ذلك من حديث جابر وغيره قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية واذن فى لحوم الخيل فمن جمع بين الآية وهذا الحديث حملها على الكراهية ومن رأى النسخ قال بتحريم الحمر أو قال بالزيادة دون ان يوجب عنده نسخا وقد احتج من لم يحرمها بما روى عن أبى اسحق الشيبانى عن ابن أبى أوفى قال أصبنا حمراً مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر وطبخناها فنادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكفؤا القدور بما فيها قال ابن اسحق فذكرت ذلك لسعيد بن جبير فقال انما نهى عنها لانها كانت تأكل الجلة . وأما اختلافهم فى البغال فسببه معارضة دليل الخطاب فى قوله تعالى «والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة» وقوله مع ذلك فى الانعام لتركبوا منها ومنها تأكلون للآية الحاصرة للمحرمات لانه يدل مفهوم الخطاب فيها ان المباح فى البغال انما هو الركوب مع قياس البغل أيضاً على الحمار * وأما سبب اختلافهم فى الخيل فمعارضة دليل الخطاب فى هذه الآية لحديث جابر ومعارضة قياس الفرس على البغل والحمار له لكن اباحة لحم الخيل نص فى حديث جابر فلا ينبغى ان يعارض بقياس ولا بدليل خطاب .

﴿وأما المسئلة الثالثة﴾ وهى اختلافهم فى الحيوان المأمور بقتله فى الحرم وهى الخمس المنصوص عليها الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور فان قوماً فهموا من الامر بالقتل لهامع النهى عن قتل البهائم المباحة الاكل أن العلة فى ذلك هو كونها محرمة وهو مذهب الشافعى وقوماً فهموا من ذلك معنى التعدى لا معنى التحريم وهو مذهب مالك وأبى حنيفة وجمهور أصحابهما. وأما الجنس الرابع وهو الذى تستخبثه النفوس كالحشرات والضفادع والسراطانات والسلحفات وما فى معناها فان الشافعى حرمها وأباحها الغير ومنهم من كرهها فقط * وسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم ما ينطلق عليه اسم الخبائث فى قوله تعالى «ويحرم عليهم الخبائث» فمن رأى انها المحرمات بنص الشرع لم يحرم من ذلك ما تستخبثه النفوس مما لم يرد فيه نص ومن رأى ان الخبائث هى ما تستخبثه النفوس قال هى محرمة. وأما ما حكاه أبو حامد عن الشافعى فى تحريمه الحيوان المنهى عن قتله كالخطاف زعم والنحل فانى فانى لست أدرى أين وقعت الآثار الواردة فى ذلك ولعلها فى غير الكتب المشهورة عندنا. وأما الحيوان البحرى فان العلماء أجمعوا على تحليل ما لم يكن منه موافقا بالاسم لحيوان فى البر محرم فقال مالك لا بأس بأكل جميع حيوان البحر الا انه كره خنزير الماء وقال أنتم تسمونه خنزيراً وبه قال ابن أبى ليلى والاوزاعى ومجاهد وجمهور العلماء الا ان منهم من يشترط فى غير السمك التذكية وقد تقدم ذلك وقال الليث بن سعد أما انسان الماء وخنزير الماء فلا يؤكلان على شئ من الحالات * وسبب اختلافهم هو هل يتناول لغة أو شرعا اسم الخنزير والانسان خنزير الماء وانسانه وعلى هذا يجب ان يتطرق الكلام الى كل حيوان فى البحر مشارك بالاسم فى اللغة أو فى العرف لحيوان محرم فى البر مثل الكلب عند من يرى تحريمه والنظر فى هذه المسئلة يرجع الى أمرين ، أحدهما هل هذه الاسماء لغوية ، والثانى هل للاسم المشترك عموم أم ليس له فان انسان الماء وخنزيره يقالان مع خنزير البر وانسانه باشتراك الاسم فمن سلم أن هذه الاسماء لغوية ورأى أن للاسم المشترك عموماً لزمه ان يقول بتحريمها ولذلك توقف مالك فى ذلك وقال أنتم تسمونه خنزيراً فهذه حال الحيوان المحرم الاكل فى الشرع والحيوان المباح الاكل. وأما النبات الذى هو غذاء فكله حلال الا الخمر وسائر الانبذة المتخذة من العصارات التى تتخمر ومن العسل نفسه أما الخمر فانهم اتفقوا على تحريم قليلها وكثيرها أعنى التى هى من عصير العنب وأما الانبذة فانهم اختلفوا فى القليل منها الذى لا يسكر وأجمعوا على أن السكر منها حرام فقال جمهور فقهاء الحجاز وجمهور المحدثين قليل الانبذة وكثيرها المسكرة حرام وقال العراقيون ابراهيم النخعى من التابعين وسفيان الثورى وابن أبى ليلى وشريك وابن شبرمة وأبو حنيفة

وسائر فقهاء الكوفيين وأكثر علماء البصريين أن المحرم من سائر الانبذة المسكرة هو السكر نفسه لا العين * وسبب اختلافهم تعارض الآثار والاقيسة فى هذا الباب فللحجازيين فى تثبيت مذهبهم طريقتان ، الطريقة الاولى الآثار الواردة فى ذلك ، والطريقة الثانية تسمية الانبذة بأجمعها خمراً فمن أشهر الآثار التى تمسك بها أهل الحجاز ما رواه مالك عن ابن شهاب عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة انها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع وعن نبيذ العسل فقال كل شراب أسكر فهو حرام خرجه البخارى وقال يحيى بن معين هذا أصح حديث روى عن النبي عليه الصلاة والسلام فى تحريم المسكر ومنها أيضا ما خرجه مسلم عن ابن عمر أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: كل مسكر خمر وكل خمر حرام فهذان حديثان صحيحان . أما الاول فاتفق الكل عليه . وأما الثانى فانفرد بتصحيحه مسلم وخرج الترمذى وأبو داود والنسائى عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما أسكر كثيره فقليله حرام وهو نص فى موضع الخلاف . وأما الاستدلال الثانى من أن الانبذة كلها تسمى خمراً فلهم فى ذلك طريقتان ، إحداهما من جهة اثبات الاسماء بطريق الاشتقاق ، والثانى من جهة السماع . فاما التى من جهة الاشتقاق فانهم قالوا انه معلوم عند أهل اللغة أن الخمر انما سميت خمراً لمخامرتها العقل فوجب لذلك ان ينطلق اسم الخمر لغة على كل ما خامر العقل وهذه الطريقة من اثبات الاسماء فيها اختلاف بين الاصوليين وهى غير مرضية عند الخراسانيين . وأما الطريقة الثانية التى من جهة السماع فانهم قالوا انه وان لم يسلم لنا ان الانبذة تسمى فى اللغة خمراً فانها تسمى خمراً شرعا واحتجوا فى ذلك بحديث ابن عمر المتقدم وبما روى أيضاً عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة وما روى أيضا عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من العنب خمراً وان من العسل خمراً ومن الزبيب خمراً ومن الحنطة خمراً وأنا انهاكم عن كل مسكر فهذه هى عمدة الحجازيين فى تحريم الانبذة . وأما الكوفيون فانهم تمسكوا لمذهبهم بظاهر قوله تعالى « ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً » وبآثار رووها فى هذا الباب وبالقياس المعنوى . أما احتجاجهم بالآية فانهم قالوا السكر هو المسكر ولو كان محرم العين لما سماه الله رزقاً حسناً . وأما الآثار التى اعتمدوها فى هذا الباب فمن اشهرها عندهم حديث أبى عون الثقفى عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس عن النبى عليه الصلاة والسلام قال : حرمت الخمر لعينها والسكر من غيرها قالوا وهذا نص لا يحتمل التأويل وضعفه

أهل الحجاز لان بعض رواته روى والمسكر من غيرها ومنها حديث شريك عن سماك بن حرب باسناده عن أبى بردة بن دينار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انى كنت نهيتكم عن الشراب فى الاوعية فاشربوا فيما بدا لكم ولا تسكر واخرجها الطحاوى ورو واعن ابن مسعود انه قال شهدت تحريم النبيذ كما شهدتم ثم شهدت تحليله فحفظت ونسيتم ورو واعن أبى موسى قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا ومعاذاً الى اليمن فقلنا يارسول الله ان بها شرابين يصنعان من البر والشعير ، أحدهما يقال له المزء والاخر يقال له البتع فما نشرب فقال عليه الصلاة والسلام اشربا ولا تسكرا اخرجه الطحاوى أيضا الى غير ذلك من الآثار التى ذكروها فى هذا الباب . وأما احتجاجهم من جهة النظر فانهم قالوا قد نص القرآن أن علة التحريم فى الخمر انما هى الصد عن ذكر الله ووقوع العداوة والبغضاء كما قال تعالى « إنما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة » وهذه العلة توجد فى القدر المسكر لا فيما دون ذلك فوجب ان يكون ذلك القدر هو الحرام الا ما انعقد عليه الاجماع من تحريم قليل الخمر وكثيرها قالوا وهذا النوع من القياس يلحق بالنص وهو القياس الذى ينبه الشرع على العلة فيه وقال المتأخرون من أهل النظر حجة الحجازيين من طريق السمع أقوى وحجة العراقيين من طريق القياس أظهر واذا كان هذا كما قالوا فيرجع الخلاف الى اختلافهم فى تغليب الاثر على القياس أو تغليب القياس على الاثر اذا تعارضا وهى مسئلة مختلف فيها لكن الحق أن الاثر اذا كان نصاً ثابتاً فالواجب أن يغلب على القياس . وأما اذا كان ظاهر اللفظ محتملا للتأويل فهنا يتردد النظر هل يجمع بينهما بان يتأول اللفظ أو يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس وذلك مختلف بحسب قوة لفظ من الالفاظ الظاهرة وقوة قياس من القياسات التى تقابلها ولا يدرك الفرق بينهما الا بالذوق العقلى كما يدرك الموزون من الكلام من غير الموزون وربما كان الذوقان على التساوى ولذلك كثر الاختلاف فى هذا النوع حتى قال كثير من الناس كل مجتهد مصيب قال القاضى والذى يظهر لى والله أعلم أن قوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر حرام وان كان يحتمل أن يراد به القدر المسكر لا الجنس المسكر فان ظهوره فى تعليق التحريم بالجنس أغلب على الظن من تعليقه بالقدر لمكان معارضة ذلك القياس له على ما تأوله الكوفيون فانه لا يبعد أن يحرم الشارع قليل المسكر وكثيره سداً للذريعة وتغليظاً مع أن الضرر انما يوجد فى الكثير وقد ثبت من حال الشرع بالاجماع انه اعتبر فى الخمر الجنس دون القدر فوجب كل ما وجدت فيه علة الخمر ان يلحق بالخمر

وان يكون على من زعم وجود الفرق اقامة الدليل على ذلك هذا ان لم يسلموا لنا صحة قوله عليه الصلاة والسلام: ما أسكر كثيره فقليله حرام فانهم ان سلموه لم يجدوا عنه انفكاكا فانه نص فى موضع الخلاف ولا يصح ان تعارض النصوص بالمقاييس وأيضا فان الشرع قد اخبران فى الخمر مضرة ومنفعة فقال تعالى «قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس» وكان القياس اذا قصد الجمع بين انتفاء المضرة و وجود المنفعة ان يحرم كثيرها و يحلل قليلها فلما غلب الشرع حكم المضرة على المنفعة فى الخمر ومنع القليل منها والكثير وجب ان يكون الامر كذلك فى كل ما يوجد فيه علة تحريم الخمر إلا ان يثبت فى ذلك فارق شرعى واتفقوا على أن الانتباذ حلال ما لم تحدث فيه الشدة المطربة الخمرية لقوله عليه الصلاة والسلام: فانتبذوا وكل مسكر حرام ولما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه كان ينتبذ وانه كان يريقه فى اليوم الثانى أو الثالث واختلفوا من ذلك فى مسئلتين ، إحداهما فى الاوانى التى ينتبذ فيها ، والثانية فى انتباذ شيئين مثل البسر والرطب والتمر والزبيب

﴿فاما المسئلة الاولى﴾ فانهم أجمعوا على جواز الانتباذ فى الاسقية واختلفوا فيما سواها فروى ابن القاسم عن مالك انه كره الانتباذ فى الدباء والمزفت ولم يكره غير ذلك وكره الثورى الانتباذ فى الدباء والحنتم والنقير والمزفت وقال أبو حنيفة وأصحابه لا بأس بالانتباذ فى جميع الظروف والاوانى * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار فى هذا الباب وذلك انه ورد من طريق ابن عباس النهى عن الانتباذ فى الاربع التى كرهها الثورى وهو حديث ثابت وروى مالك عن ابن عمر فى الموطأ أن النبي عليه الصلاة والسلام: نهى عن الانتباذ فى الدباء والمزفت وجاء فى حديث جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام من طريق شريك عن سماك انه قال كنت نهيتكم أن تنبذوا فى الدباء والحنتم والنقير والمزفت فانتبذوا ولا أحل مسكراً وحديث أبى سعيد الخدرى الذى رواه مالك فى الموطأ وهو انه عليه الصلاة والسلام قال: كنت نهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا وكل مسكر حرام فمن رأى أن النهى المتقدم الذى نسخ انما كان نهياً عن الانتباذ فى هذه الاوانى اذا لم يعلم ههنا نهى متقدم غير ذلك قال يجوز الانتباذ فى كل شئ ومن قال إن النهى المتقدم الذى نسخ انما كان نهياً عن الانتباذ مطلقا قال بقى النهى عن الانتباذ فى هذه الاوانى فمن اعتمد فى ذلك حديث ابن عمر قال بالآيتين المذكورتين فيه ومن اعتمد فى ذلك حديث ابن عباس قال بالاربعة لانه يتضمن مزيداً والمعارضة بينه و بين حديث ابن عمر انما هى من باب دليل الخطاب وفى كتاب مسلم النهى عن الانتباذ فى الحنتم

وفيه انه رخص لهم فيه إذا كان غير مزفت .

(وأما المسئلة الثانية) وهي انتباذ الخليطين فان الجمهور قالوا بتحريم الخليطين من الاشياء التي من شأنها أن تقبل الانتباذ وقال قوم بل الانتباذ مكروه وقال قوم هو مباح وقال قوم كل خليطين فهما حرام وان لم يكونا مما يقبلان الانتباذ فيما أحسب الان * والسبب في اختلافهم ترددهم في هل النهي الوارد في ذلك هو على الكراهة أو على الحظر واذا قلنا انه على الحظر فهل يدل على فساد المنهي عنه أم لا وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه نهى عن أن يخلط التمر والزبيب والزهو والرطب والبسر والزبيب وفي بعضها انه قال عليه الصلاة والسلام لا تنتبذوا الزهو والزبيب جميعاً ولا التمر والزبيب جميعاً وانتبذوا كل واحد منهما على حدة فيخرج في ذلك بحسب التأويل الاقاويل الثلاثة ، قول بتحريمه ، وقول بتحليله مع الاثم في الانتباذ، وقول بكراهية ذلك . وأما من قال انه مباح فلعله اعتمد في ذلك عموم الاثر بالانتباذ في حديث أبي سعيد الخدري. واما من منع كل خليطين فاما ان يكون ذهب الى ان علة المنع هو الاختلاط لا ما يحدث عن الاختلاط من الشدة في النبيذ واما أن يكون قد تمسك بعموم ما ورد انه نهى عن الخليطين وأجمعوا على أن الخمر اذا تخللت من ذاتها جاز أكلها واختلفوا اذا قصد تخليلها على ثلاثة أقوال التحريم والكراهية والاباحة * وسبب اختلافهم معارضة القياس للاثر واختلافهم في مفهوم الاثر وذلك ان أبا داود خرج من حديث أنس بن مالك ان أبا طلحة سأل النبي عليه السلام عن أيتام ورثوا خمراً فقال : أهرقها قال أفلا أجعلها خلا قال لا فمن فهم من المنع سد ذريعة حمل ذلك على الكراهية ومن فهم النهي لغير علة قال بالتحريم ويخرج على هذا أن لا تحريم أيضاً على مذهب من يرى أن النهي لا يعود بفساد المنهي والقياس المعارض لحمل الخل على التحريم انه قد علم من ضرورة الشرع ان الاحكام المختلفة انما هي للذوات المختلفة وأن الخمر غير ذات الخل والخل باجماع حلال فاذا انتقلت ذات الخمر الى ذات الخل وجب أن يكون حلالا كيف ما انتقل .

(الجملة الثانية في استعمال المحرمات في حال الاضطرار) والاصل في هذا الباب قوله تعالى «وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه» والنظر في هذا الباب في السبب المحلل وفي جنس الشيء المحلل وفي مقداره فاما السبب فهو ضرورة التغذي أعني اذا لم يجد شيأ حلالا يتغذى به وهو لا خلاف فيه وأما السبب الثاني طلب البرء وهذا المختلف فيه فمن أجازه احتج باباحة النبي عليه الصلاة والسلام الحرير لعبد الرحمن بن عوف لمكان حكة به ومن منعه فلقوله

عليه الصلاة والسلام ان الله لم يجعل شفاء أمتى فيما حرم عليها وأما جنس الشئ المستباح فهو كل شئ محرم مثل الميتة وغيرها والاختلاف فى الخمر عندهم هو من قبل التداوى بها لا من قبل استعمالها فى التغذى واذلك أجازوا للعطشان أن يشربها ان كان منهارى وللشرق أن يزيل شرقه بها. وأما مقدار ما يؤكل من الميتة وغيرها فان مالكا قال حد ذلك الشبع والتزود منها حتى يجد غيرها وقال الشافعى وأبو حنيفة لا يأكل منها الا ما يمسك الرمق وبه قال بعض أصحاب مالك * وسبب الاختلاف هل المباح له فى حال الاضطرار هو جميعها أم ما يمسك الرمق فقط والظاهر انه جميعها لقوله تعالى «فمن اضطر غير باغ ولا عاد» واتفق مالك والشافعى على انه لا يحل للمضطر أكل الميتة اذا كان عاصياً بسفره لقوله تعالى «غير باغ ولا عاد وذهب غيره الى جواز ذلك

فهرست

الجزء الاول

(من كتاب)

بداية المجتهد ونهاية المقتصد

(للامام ابن رشد)

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

﴿ تمت ﴾